www.polirom.ro e 2003 by Editura POLIROM, pentru prezenta ediţie Editura POLIROM

Iaşi, B-dul Copou nr. 4, P.O. Box 266, 6600 Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, el. 7, ap. 33; O.P. 37; P.O. Box 1 – 728, 70700

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României

ECKHART, MEISTER

Cetăţuia din suflet: predici germane I Meister Eckhart; trad., cuvânt introductiv, postf. şi note de Sebastian Maxim Polirom, 2003

184 p.; 24 cm – (Plural. Religie) ISBN: 973 – 681 – 146 – 8

I. Maxim, Sebastian (ed. şt.) 252 Printed in ROMÂNIA

Meister Eckhart

Cetătuia din suflet

Predici germane

Traducere, cuvânt introductiv, postfaţă şi note de Sebastian Maxim

POLIROM 2003

Cuvânt introductiv

Eckhart sau mistica predicării

„Când predic, obişnuiesc să vorbesc despre desprindere şi despre faptul că omul trebuie să fie eliberat de el însuşi şi de toate lucrurile. În al doilea rând, mai spun că omul trebuie să fie re-informat în Binele simplu

care este Dumnezeu. În al treilea rând, că omul trebuie să se gândească la marea nobleţe cu care Dumnezeu i-a înzestrat sufletul, pentru ca prin acesta să ajungă într-un mod minunat la Dumnezeu. În al patrulea rând, vorbesc despre claritatea naturii dumnezeieşti – limpezimea acestei naturi este de negrăit". (Predica germană 53) Fragmentul pe care l-am citat redă cu precizie şi claritate cele mai semnificative preocupări ale predicatorului care a fost Eckhart: raportul omului cu el însuşi şi relaţia lui cu Dumnezeu. Pe drumul împlinirii omului spiritual, descoperirea nobleţei propriei naturi şi realizarea lăuntrică a desprinderii de lucruri sunt roadele cele mai însemnate ale cunoaşterii de sine. Aceasta din urmă este în mod esenţial o deschidere înspre Binele simplu, scopul ultim al celui ce decide să-şi însuşească cu autenticitate propria natură. Re-informarea *(wider îngebilden)* omului în natura divină, adică îndumnezei-rea lui prin înfiere – naşterea Fiului în suflet desăvârşind cunoaşterea de sine –, constituie piatra de căpătâi a predicării eckhartiene şi ţinta ultimă a omului spiritual.

Născut în jurul anului 1260 la Tambach, în Turingia, Eckhart intră în ordinul predicatorilor în jurul anului 1275. După câţiva ani de studiu la Köln, tânărul dominican este trimis la Paris pentru a-şi continua cariera universitară. Astfel, în anii 1293 – 1294 Eckhart este lector *sententiarum* la Paris, comentând culegerea *Sentinţelor* – antologie de afirmaţii teologice realizată de Petru Lombardul. Această perioadă de studii şi profesorat va fi urmată de alte două şederi pariziene între 1302 şi 1303, respectiv 1311 şi 1313. De altfel, Eckhart îşi va relua activitatea intelectuală înspre sfârşitul vieţii, la Köln (1323/1324 – 1327) în *Studium-ul* dominicanilor.

Organizarea internă a dominicanilor l-a obligat pe Eckhart să-şi întrerupă activităţile universitare pentru a

răspunde nevoilor pastorale şi de formare ale ordinului. Între 1294 şi 1298, Eckhart a fost priorul conventului din Erfurt, iar apoi provincial al Provinciei Dominicane Saxonia între 1303 şi 1311. În aceşti ani s-a ocupat şi de instituirea câtorva mănăstiri de călugăriţe ale ordinului dominican în jurul oraşului Erfurt. Între 1313 şi 1323, Eckhart este vicar general al Provinciei Teutonia cu reşedinţa la Strasbourg. Funcţiilor interne ale ordinului i se adaugă „grija sufletelor" *(cura animarum),* care îl va pune în legătură cu lumea beghinelor care înflăcărau viaţa spirituală de pe Valea Rinului. Din această activitate rodnică şi neobosită ne rămân predicile germane şi câteva tratate de viaţă spirituală în vernaculară.

Dat fiind că opera eckhartiană provine din contexte atât de diferite – activitatea universitară şi munca pastorală –, ni se pare potrivit să precizăm încă de la început că scrierile renanului resimt inspiraţia unitară şi armonioasă a celor două lumi medievale. Chiar dacă lumea universitară era formată dintr-un grup restrâns de persoane, despărţirea dintre cultura populară şi cultura savantă nu a însemnat o izolare totală a celei din urmă. Prin scrierile literare şi traducerile unor opere filosofice în vernaculară, prin activitatea pastorală a clerului, lumea celor „neinstruiţi" a resimţit treptat influenţa culturii universitare. O astfel de osmoză între cele două lumi este perceptibilă şi în scrierile eckhartiene: în ciuda diferenţei de stil între textele latine şi germane, nu vom putea afirma o ruptură conceptuală sau structurală între cele două opere ale fratelui dominican. Intenţia care orientează scrierile lui Eckhart este mărturisită cu o claritate derutantă la începutul *Comentariului* Evangheliei după Ioan (operă latină relativ târzie a renanului): aici, „ca în toate operele sale, intenţia autorului este aceea de a explica afirmaţiile sfintei credinţe creştine şi ale Scripturii, cuprinzând cele două Testamente, prin raţiunile naturale

(rationes naturales) ale filosofilor”. Aşadar, prin puterea naturală a raţiunii, Eckhart îşi propune, încă de la începutul acestui comentariu, să definească întrepătrunderea teologiei cu filosofia, unindu-le într-un efort comun al cunoaşterii. În acelaşi timp, acest fragment orientează perspectiva predicării în vernaculară. În comentariul textelor biblice – în şcoală sau de la amvon – Eckhart va opta pentru acelaşi principiu interpretativ: adresându-se omului, trezindu-i inteligenţa, îl îndrumă înspre cunoaşterea adevărurilor profunde ale credinţei. În acest fel, renanul se desprinde de mentalitatea epocii sale, neacceptând nicio diferenţă între studenţii cărora li se adresează ca un „maestru al lecturii” *(Lesemeister)* şi poporul credincios căruia i se adresează ca „maestru al vieţii” *(Lebemeister).* Deşi cei care-l ascultau în timpul oficiilor liturgice nu posedau o instrucţie deosebită.

CUVÂNT INTRODUCTIV 9

Eckhart a dorit să contribuie prin predicarea sa la formarea completă a ascultătorilor săi. Iată un fragment care oglindeşte această perspectivă eckhartiană, motivată de un respect veritabil al persoanei umane: „Sfântul Augustin şi Platon, un maestru păgân, afirmă că sufletul cuprinde în sine întreaga cunoaştere naturală” (Predica germană 36 b). Adresându-se credincioşilor săi şi conducându-i pe calea descoperirii de sine, Eckhart le revelează bogăţia ştiinţei naturale cu care au fost înzestraţi. În predicarea sa, renanul îşi propune să trezească prin lucruri „noi şi rare” ştiinţa ascunsă în sufletul fiecăruia. Cunoaşterea de sine se împlineşte în actualizarea ştiinţei cu care omul este înzestrat lăuntric, actualizare care îl va conduce înspre desăvârşirea menirii sale. În acest fel, ştiinţa naturală, descoperită în inima individului, va contribui la desluşirea tainelor cereşti şi a „afirmaţiilor credinţei creştine”. Cuvântul predicatorului nu acceptă introducerea unei fisuri între natural şi

supranatural, ci, dimpotrivă, conduce sufletele înspre revelarea comorilor lăuntrice ale cunoaşterii naturale, care, la rândul ei, va fi o călăuză spre înţelegerea adevărurilor ultime. Prin urmare, munca predicatorului vizează omul întreg care prin lumina raţiunii şi a ştiinţei naturale este integrat şi reformat în har până la atingerea Binelui simplu. Acest itinerar îndrăzneţ şi exigent oglindeşte stima de care se bucură persoana umană în ochii lui Eckhart şi nobleţea cu care aceasta a fost înzestrată în viziunea eckhartiană.

În continuare dorim să ne oprim asupra a două dintre consecinţele istorice ale acestei orientări originale şi unice care a caracterizat activitatea dominicanului renan. Cea dintâi este naşterea unui curent nou în spiritualitatea occidentală, şi anume acela al *misticii renane,* reprezentat de femeile şi bărbaţii care, ascultându-l pe Eckhart, s-au făcut purtătorii gândirii sale. Cuprinşi de entuziasmul rostirii predicatorului, aceştia au încercat să-şi orienteze viaţa după cuvintele maestrului şi să trăiască experienţa care forma fundamentul speculaţiei eckhartiene. Deşi aceşti oameni înflăcăraţi nu pot fi consideraţi simpli epigoni în urma dominicanului, avântul lor i-a purtat pe căi care au deviat în câteva puncte doctrina predicatorului. Entuziasmul lor a uitat în unele momente toate regulile prudenţei: încep să scrie în numele lui Eckhart, îi atribuie teze uşor nuanţate şi, în cele mai multe cazuri, desprind câteva „aforisme" din contextul mai larg şi bine întemeiat al predicii. Aşa cum afirmă Emilie Zum Brunn, grupul lor era animat de câteva teze vehiculate în cuvinte şi acţiuni, însă de cele mai multe ori lipsite de elementele intelectuale propriu-zise care structurau discursul speculativ al dominicanului: „adâncul fără adânc, străfundul sufletului dincolo de facultăţile sale, uniunea fără deosebire şi fără distincţie, faptul de a deveni Dumnezeu în Dumnezeu, întoarcerea înspre natura

dezvelită şi simplă mulţumită umilinţei

sau desprinderii care consistă în renunţarea la iubire sau la ştiinţă, pasivitatea înaintea lucrării dumnezeieşti, adevărata libertate a sufletului”.

Prin reliefarea acestor teze de inspiraţie eckhartiană răspândite în lumea laică, ajungem la a doua consecinţă a predicării fratelui dominican, care decurge din cea dintâi: noua viziune a umanului şi a îndumnezeirii care înflăcăra lumea spirituală a „ne-universitarilor” a neliniştit autoritatea Bisericii Apusene. Noile idei legate de libertatea radicală a omului şi a împlinirii menirii sale încă în viaţa pământească au fost considerate ca fiind prea periculoase pentru lumea laicilor. Potrivit autorităţii bisericeşti, cunoaşterea savantă ar fi trebuit să se limiteze la cercul restrâns al intelectualilor. Astfel, ideile temerare şi îndrăzneţe exprimate în limba poporului au constituit punctul nevralgic al condamnării care-l va atinge pe renan: pentru prima dată în istoria Bisericii, unui frate dominican i se intentează un proces, acesta fiind suspectat de erezie. Eckhart este victima popularităţii sale şi a entuziasmului pe care l-a sădit în sufletul ascultătorilor. Deşi fratele predicator a încercat să-şi apere poziţiile teologice şi să-şi justifice sensul activităţii, papa Ioan al XXII-lea l-a condamnat în mod definitiv în anul 1329, chiar după moartea acestuia survenită în 1328, la Avignon. Procesul, care a durat mai mulţi ani, a întunecat şi a îngreunat ultimii ani ai vieţii lui Eckhart.

Astfel, pe lângă faptul însuşi al condamnării, prin procesul eckhartian, ştiinţa teologică şi filosofică era din nou forţată să rămână în cercul restrâns al lumii universitare. Cunoaşterea tainelor dumnezeirii ar fi trebuit să se limiteze la lumea celor instruiţi. Însă continuatorii lui Eckhart au reuşit să depăşească obstacolele cenzurii

pentru ca prin mărturia lor şi grija pe care au purtat-o scrierilor lui, posteritatea să poată culege semnificaţia unui moment unic din istoria culturii europene: de profesionalizarea ştiinţei şi răspândirea cunoaşterii în inimile primitoare ale oamenilor simpli, locul veritabil al înţelepciunii.

Sebastian Maxim

Scurtă biografie a lui Meister Eckhart

1260: Se naşte la Tambach, în Turingia.

1285 – 1286: Se află la Köln în *Studium Generale* al dominicanilor sau efectuază prima sa şedere la Paris pentru a urma cursurile lui Siger din Brabant.

1293 – 1294: Comentează la Paris *Sentinţele* lui Petru Lombardul.

1294 – 1298: Devine priorul conventului dominican din Erfurt. Este numit vicar al ordinului dominican pentru provincia Turingiei. Compune prima lui scriere în limba germană, *Die rede der unterscheidunge* („Discurs despre discernământ”).

1302: Obţine gradul de *Magister* în teologie la Universitatea din Paris.

1302 – 1303: Prima perioadă de profesorat la Paris din care ne rămân *Quaestiones parisienses* I-III.

1303: Este ales provincial al Saxoniei.

1303 – 1311: Petrece a doua perioadă la Erfurt. Eckhart se dedică sarcinilor interne ale ordinului său şi activităţilor pastorale.

16 – 18 mai 1304: Participă la întrunirea generală a ordinului dominican la Toulouse.

14 mai 1307: Cu ocazia întrunirii generale de la Strasbourg, este ales vicar general al Boemiei.

7 iunie 1310: Participă la întrunirea generală a ordinului ţinută la

Piacenza.

8 septembrie 1310: Este ales provincial al Teutoniei.

30 mai 1311: întrunirea generală de la Napoli nu confirmă această alegere. Prin urmare, Eckhart este trimis pentru a doua oară ca profesor la Paris.

1311 – 1313: A doua perioadă de profesorat din care ne rămân *Quaestiones parisienses* IV şi V. Eckhart începe în aceşti ani scrierea operei latine, *Opus tripartitum,* pe care nu va reuşi să o ducă la bun sfârşit.

1313 – 1323: Este însărcinat cu „grija sufletelor" *(cura animarum)* în regiunea Strasbourg, unde se ocupă de beghine şi de alte mişcări religioase. Este o perioadă de intense activităţi pastorale din care ne rămâne o mare parte a operei germane.

1323/1324: Eckhart este numit *Magister* la *Studium Generale* din Köln.

1325: La întrunirea generală de la Veneţia, în cadrul ordinului dominican este condamnată predicarea în vernaculară.

1326: Prima listă a capetelor de acuzare împotriva lui Eckhart.

Începutul procesului care se va desfăşura în mai multe etape.

1327: Eckhart îşi proclamă inocenţa în Biserica dominicanilor din Köln şi este gata să-şi schimbe poziţia în cazul în care acuzările vor continua.

Primăvara lui 1327: Eckhart pleacă la Avignon pentru a-şi apăra poziţia înaintea papei Ioan al XXII-lea.

1328: Eckhart moare la Avignon.

27 martie 1329: Apare Bula *în agro dominico* prin care Eckhart este condamnat după moartea sa.

Notă asupra traducerii

Am tradus predicile acestui volum din ediţia începută în anul 1937 de către filologul german Josef Quint. Am ţinut cont de numerotarea propusă de el – predicile sunt înşiruite în ordinea autenticităţii lor – şi acceptată de toţi cercetătorii. De la apariţia primului volum care cuprinde predicile germane 1 – 24, au fost găsite alte manuscrise cu ajutorul cărora varianta Quint a putut fi corectată în câteva puncte, după noi secundare. Astfel, în colecţia *Lectura Eckhardi* Loris Sturiese şi Georg Steer au reeditat, retradus şi comentat câteva dintre textele eckhartiene. Am tradus după această ultimă ediţie *(Lectura Eckhardi: Predigten Meister Eckharts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet,* vol. I, Kohihammer 1998) predicile 4, 12, 16 b, 17, 18, 19 din volumul de faţă.

Tehnicitatea textului eckhartian ridică mai multe dificultăţi din punct de vedere conceptual. Iată de ce am ales în repetate rânduri să introducem între paranteze cuvântul german tradus prin corespondentul său românesc. Credem că în acest fel traducerea poate fi un instrument de lucru cât mai fidel textului eckhartian. De altfel, în mai multe cazuri am preferat fidelitatea faţă de textul german unei traduceri mai curgătoare.

În ceea ce priveşte textul biblic comentat sau tradus de Eckhart în predici, traducerea noastră a respectat litera textului eckhartian, deseori diferit de textul Vulgatei. De mai multe ori am pus în note versetul biblic după traducerea Bisericii Ortodoxe Române (în notă, BOR) sau după traducerea realizată de Arhiepiscopia Romano-Catolică din Bucureşti (extrasă din *Lecţionarul Romano-Catolic,* în notă LRC).

Aducem mulţumiri tuturor celor care au contribuit prin sugestii şi încurajări la realizarea acestei traduceri. O menţiune specială în acest sens se cuvine Profesorului

Olivier Boulnois, director de cercetări la EPHE – Paris, pentru asistenţa constantă şi sfaturile pertinente oferite cu generozitate în repetate rânduri în seminarii şi discuţii. De asemenea, recunoştinţa noastră se îndreaptă înspre Anca Vasiliu, Ana Palanciuc, Smaranda şi Cristian Bădiliţă, Adrian Papahagi. Această muncă nu ar fi fost împlinită fără sprijinul sufletesc al lui Guy Petitäemange şi colaborarea neobosită a lui Marius Taloş. (S.M.)

Predici germane

Predica 1

Intravit iesus în templum et coepit eicere vendentes et ementes. Matthaei1

1. Într-adevăr, citim în Sfânta Evanghelie că Domnul nostru a mers în templu şi i-a alungat de acolo pe cei care cumpărau şi vindeau, spunându-le celor ce aveau turturele şi multe alte lucruri: „Luaţi-le de aici, duceţi-le de aici” 2. Oare de ce i-a alungat Iisus pe cei care cumpărau şi vindeau acolo, zicându-le negustorilor să le scoată din templu? El nu dorea nimic altceva decât ca acest templu să fie gol *dedicf*; este ca şi cum ar fi spus: doar eu am dreptul asupra acestui templu, în el vreau să fiu singur şi să stăpânesc numai eu. Ce înseamnă aceste lucruri? Acest templu, unde Dumnezeu vrea să domnească cu putere după voinţa lui, este sufletul omului pe care l-a format

(gebildet) şi l-a creat întru totul asemănător sieşi, după cum citim ceea ce rosteşte Domnul: „Să facem omul după chipul şi asemănarea

1. Mt 21, 12: „Şi Iisus a intrat în templu şi i-a alungat pe toţi cei care vindeau şi cumpărau…” (LRC). Fiind vorba despre o predică ţinută probabil la sfârşitul liturghiei latine, Eckhart începe prin a pronunţa versetul latin pe care, traducându-l, îl va comenta în predică.

2. Pe marginea textului biblic, Eckhart compune acest dialog imaginar între Iisus şi negustori.

3. În mod excepţional, *ledic* este tradus aici prin „gol”. În afara acestei predici, *ledic (lit.* liber, eliberat, lipsit de legături, necăsătorit, vid) va fi tradus în două moduri: „desprins” şi „eliberat”. Ambele cuvinte anunţă libertatea celui care a suferit o transformare în urma unei lucrări interioare. *Ledic* are o nuanţă prin care subliniază faptul de a fi „liber faţă de ceva”. Este vorba despre o libertate în raport cu ceea ce ar putea-o împiedica; astfel, cele două cuvinte alese pentru a-l traduce în româneşte respectă dinamica acestui concept situat în raport dialectic cu lipsa de libertate.

18

CETĂŢUIA DIN SUFLET

noastră” 1. Şi de fapt aşa l-a şi făcut. Într-atât de asemănător2 l-a făcut pe om cu sine însuşi, încât dintre toate creaturile minunate pe care le-a creat într-un mod admirabil în cer şi pe pământ, niciuna nu i se aseamănă mai mult decât sufletul omului. Iată de ce Domnul vrea să aibă acest templu gol, pentru ca acolo să nu fie nimic altceva în afara lui. [Aceasta]3 fie pentru că acest templu îi place atât de mult, fie pentru că îi este atât de asemănător, simţindu-se atât de bine aici când este singur.

2.4 Dar luaţi aminte! Cine erau cei care cumpărau şi vindeau acolo şi cine sunt ei azi? Acum înţelegeţi-mă bine! Nu vreau să predic în momentul de faţă decât despre

oamenii buni. Totuşi, voi arăta de data aceasta cine erau şi cine mai sunt acei negustori care vindeau şi cumpărau şi pe care Domnul nostru i-a alungat şi i-a dat afară din templu. Şi face acelaşi lucru cu toţi cei care cumpără şi vând în acest templu: el nu vrea să-i lase înăuntru nici măcar pe unul dintre ei. Iată deci, sunt negustori toţi cei care se feresc de păcatele mari şi care ar fi cu dragă inimă nişte oameni buni, făcând fapte bune pentru slava lui Dumnezeu – aşa cum sunt posturile, veghile, rugăciunile şi orice altceva, orice altă faptă bună –, dar le fac numai pentru ca Domnul să le dea ceva în schimb sau pentru ca în schimbul acestor fapte Domnul să facă în favoarea lor ceva plăcut: ei sunt negustorii. Acestea trebuie înţelese într-un mod elementar: ei vor să dea un lucru pentru a avea un altul şi vor de fapt să se târguiască cu Domnul nostru. În această târguială se înşală. Căci, chiar dacă ar vrea să-i dea lui Dumnezeu tot ce au şi tot ce sunt în stare să facă, dându-se pe ei înşişi lui

1. Gn 1, 26. Eckhart foloseşte cuvântul „imagine" *(bilde),* corespondentul conceptului *imago* atât de important în teologia medievală.

2. *Als glâch* este tradus aici cu „atât de asemănător", fiind vorba despre un comentariu al versetului Gn 1, 26. Dar dubla semnificaţie a acestui cuvânt, „egal" şi „asemănător", va fi folosită din plin de Eckhart în alte cazuri când va vorbi despre egalitatea omului cu Dumnezeu. În general, atât în cazul *asemănării,* cât şi în cazul *egalităţii* este utilizat acelaşi cuvânt german, *glâch,* a cărui ambiguitate este folosită cu multă îndemânare de Eckhart.

3. Completările noastre sunt în paranteze drepte.

4. Numerotarea paragrafelor ne aparţine.

PREDICA 1

Dumnezeu, Dumnezeu nu le este cu nimic dator, nici nu le dă, nici nu le face ceva în schimb, în afară de cazul când ar face-o de bunăvoie şi gratuit. Deoarece ceea ce sunt, sunt de la Dumnezeu, iar ceea ce au, au de la Dumnezeu şi nu de la ei înşişi. De aceea Dumnezeu nu le este cu nimic dator faţă de lucrările sau de darurile lor, ci numai pentru că de bunăvoie ar vrea s-o facă prin harul său şi nu datorită lucrărilor sau darurilor lor, căci nu pot da nimic din ceea ce le aparţine, ei nesăvârşind lucrările lor cu de la sine putere, după cum Cristos însuşi a spus: „Fără mine nu puteţi face nimic” 1. Sunt de-a dreptul nebuni cei care vor să se târguiască astfel cu Domnul nostru; ei nu cunosc adevărul decât într-o mică măsură, ba chiar deloc. De aceea Domnul nostru i-a alungat din Templu şi i-a dat afară. Lumina şi întunericul nu pot sta alături. Dumnezeu este adevărul şi o lumină în el însuşi. Atunci când Dumnezeu vine în acest templu, el alungă necunoaşterea care este întunecime şi se revelează pe sine însuşi în lumină şi adevăr. În acel moment negustorii sunt daţi afară iar adevărul este cunoscut; adevărul nu se pretează la nicio târguială. Dumnezeu nu caută cele ce sunt ale sale; în toate lucrările sale el este desprins *dedic)* şi liber *(vrî),* săvârşindu-le din iubire autentică. Tot aşa face şi omul unit cu Dumnezeu; el se ţine desprins şi liber în toate operele2 sale, făcându-le numai pentru a-l preamări pe Dumnezeu, necăutând nimic în operele sale din ceea ce este al său, iar Dumnezeu lucrează aceste opere în el.

3. Spun mai departe: ori de câte ori omul caută în lucrările sale ceva – indiferent ce anume – din ceea ce Domnul i-a putut da sau i-ar putea oferi, el este exact ca aceşti negustori. Dacă vrei să fii desprins de orice mercantilism aşa încât Dumnezeu să te lase în acest templu, trebuie ca tot ceea ce poţi săvârşi în lucrările tale să o faci cu limpezime, numai spre lauda lui Dumnezeu şi

să fii desprins, asemenea nimicului3 în care nu

1. În 15, 5.

2. O traducere alternativă a lui *werke* ar fi „lucrare” sau „faptă”. Deşi am optat în general pentru „operă”, în unele cazuri vor fi folosite cele două sinonime.»

3. *Nint,* „nimic”, „nefiinţă” sau „neant” înseamnă în principal două lucruri: în primul rând este vorba despre nimicul creaturii considerată în ea însăşi, în simpla ei determinare. În acest sens toate

există nici aici, nici acolo. Tu nu trebuie să doreşti nimic altceva în schimb. Atunci când vei lucra astfel, operele tale spirituale *(geistlich)* vor fi şi dumnezeieşti, şi astfel negustorii vor fi cu totul alungaţi din templu, iar Dumnezeu va rămâne singur înăuntru, deoarece omul nu-l vizează *(meinet)* decât pe Dumnezeu. Iată, în acest fel este templul eliberat *dedic)* de toţi negustorii. Iată aşadar cum este acest om care nu vizează nimic al său, decât numai pe Dumnezeu şi lauda lui, care este liber şi desprins de orice mercantilism în toate operele sale, necăutând nimic pentru sine, aşa cum Dumnezeu este desprins în toate lucrările sale şi liber şi nu caută nimic din cele ce sunt ale sale.

4. Pe lângă acestea, am mai spus că Domnul nostru le-a zis celor ce aveau multe turturele: „Luaţi-le de aici, duceţi-le de aici”. Nu i-a dat afară şi nici nu i-a certat cu mânie: însă le-a vorbit cu bunătate: „luaţi-le de aici”, ca şi cum ar fi vrut să spună: acestea nu sunt rele, însă pun obstacole purului adevăr *(lutern wârheit).* Aceşti oameni sunt cu toţii nişte oameni buni, care împlinesc lucrările în mod limpede numai pentru Dumnezeu şi nu caută nimic în ele din cele ce sunt ale lor, însă o mai fac cu un simţ al însuşirii1, cu timp şi număr, cu „înainte de „şi „după ce”. În toate operele lor ei se poticnesc în faţa adevărului celui mai desăvârşit, căci ar trebui să fie liberi şi desprinşi,

precum Domnul nostru Iisus Cristos este liber şi desprins, primindu-se pe sine reînnoit în fiecare clipă, fără întrerupere, fără timp, de la Tatăl ceresc. În aceeaşi clipă, fără întrerupere şi în mod desăvârşit, Fiul renaşte, cu laudă de recunoştinţă în prea-înaltul Tatălui, într-o egală demnitate. Aşa trebuie să fie şi omul care vrea să devină receptiv la adevărul suprem, trăind acolo fără „înainte de „sau „după ce", fără piedicile lucrărilor sau ale imaginilor pe care le-a cunoscut vreodată, desprins şi creaturile sunt „un nimic", sunt nefiinţă. Un alt sens al lui *nint* vizează sufletul omului eliberat de toate piedicile, detaşat de tot ceea ce-l împiedică să se unească cu Dumnezeu. Nefiinţa la care omul poate ajunge la capătul unui parcurs interior va fi modul prin excelenţă al unirii cu Dumnezeu. Această temă este prezentă în mod special în Predica germană 71.

1. *Eigenschaft,* care redă probabil lat. *qualitas* sau *proprietas* este tradus folosind familia cuvântului „însuşire". Acesta acoperă atât forma latină de „proprietate", cât şi sensul cuvântului german orientat înspre ceea ce individul este în „sine însuşi".

liber în această clipă, primind din nou darul dumnezeiesc pe care-l renaşte în retur fără nicio piedică, în aceeaşi lumină, cu laudă de recunoştinţă în Domnul nostru Iisus Cristos. În acest fel ar fi îndepărtate turturelele, adică piedicile şi însuşirea lucrărilor, chiar atunci când sunt bune: astfel, omul nu caută nimic din ceea ce este al său în operele sale. De aceea spune Domnul nostru cu multă bunătate: „Luaţi-le de aici, duceţi-le de aici", ca şi cum ar vrea să spună: ele sunt bune, însă mai pun încă piedici.

5. Atunci când acest templu este cu totul eliberat *dedic)* de orice piedică, cum ar fi însuşirea sau ignoranţa, el străluceşte atât de frumos şi luminează atât de limpede

şi de clar deasupra a tot ceea ce Dumnezeu a creat şi prin tot ceea ce Dumnezeu a creat, încât nimeni nu-l poate egala în strălucire decât numai Dumnezeu. Şi pe drept cuvânt, nimeni nu este pe măsura acestui templu, în afara Dumnezeului celui necreat. Tot ceea ce se situează sub îngeri, nu-l egalează întru nimic. Îngerii cei mai înălţaţi îl egalează întrucâtva, dar nu în întregime. Aceştia pot egala sufletul într-o anumită măsură în ceea ce priveşte cunoaşterea şi iubirea. Cu toate acestea, ei au un ţel stabilit; mai departe ei nu pot merge. Sufletul, în schimb, poate cu siguranţă. Dacă ar exista un suflet – un om care trăieşte încă în timp – egal celui mai înălţat înger, ar sta în puterea liberă a omului să ajungă incomparabil mai sus decât îngerul în fiecare moment, fără număr, adică fără mod, deasupra modului îngeresc şi al oricărui intelect creat. Iar Dumnezeu, singurul care este liber şi necreat, îi este sufletului singurul cu adevărat egal întru libertate, dar nu şi în ceea ce priveşte necreatul, deoarece el, sufletul, este creat. Când sufletul ajunge în această lumină neamestecată, el se aruncă în nefiinţa nefiinţei sale1 atât de departe de tot ce este creat în nefiinţa nefiinţei, încât cu nicio putere a lui nu se poate întoarce în condiţia sa de creatură. Şi Dumnezeu susţine sufletul cu necreatul lui în nefiinţa nefiinţei, menţinându-l astfel în firea firii2. Sufletul a îndrăznit lân original: *„Slent sie în nihtes nint”.*

2. În original: *„Undgot der understât mit sâner ungeschaffenheit în nihtes nint und entheltet die sale în sânem ihtes inte”.* Limba germană permite astfel jocul de cuvinte folosit de mai multe ori de Meister Eckhart, care-l opune pe*int* negaţiei sale *nint.* Ţinând cont de simplitatea conceptuală

să devină un nimic şi nu mai poate să redevină el însuşi prin propriile sale puteri, într-atât de mult s-a

îndepărtat de sine, şi aceasta înainte ca Dumnezeu să-l fi susţinut. În mod necesar, aşa trebuie să fie. După cum am spus înainte: Iisus a intrat în templu şi i-a dat afară pe cei ce cumpărau şi vindeau acolo, şi a început să le spună celorlalţi: „luaţi-le de aici”. Iată aşadar aceste cuvinte pe care vi le spun: Iisus a venit înăuntru şi a început să spună: „luaţi acestea de aici”, şi ei le-au luat. Priviţi: acolo nu mai era nimeni decât Iisus singur şi a început să vorbească în templu. Priviţi şi cunoaşteţi întru adevăr: dacă altcineva în afara lui Iisus va vorbi în templu, adică în suflet, atunci Iisus va tăcea ca şi cum n-ar fi la el în casă; de fapt, el nu este acasă în sufletul care, având oaspeţi străini, se întreţine cu ei. Dacă Iisus trebuie să vorbească în suflet, acesta din urmă trebuie să fie singur şi tăcut, ca să-l asculte pe Iisus vorbind. Astfel el pătrunde în interiorul [sufletului] şi începe să vorbească. Ce zice Domnul Iisus? El zice ce este. Ce este el de fapt? El este un Cuvânt al Tatălui. În acelaşi Cuvânt, Tatăl se rosteşte pe sine însuşi precum şi întreaga natură dumnezeiască şi tot ceea ce Dumnezeu este, aşa cum El cunoaşte Cuvântul, şi Cuvântul [îl cunoaşte] aşa cum El este. Întrucât El este desăvârşit în cunoaşterea şi în puterea lui, el este desăvârşit şi în rostirea lui. Acolo unde [Tatăl] rosteşte Cuvântul, acolo se rosteşte pe sine şi celelalte lucruri într-o altă Persoană, dându-i aceeaşi natură cu a lui. Tatăl rosteşte în acelaşi Cuvânt toate spiritele intelectuale şi egale aceluiaşi Cuvânt după imagine, după modul în care acesta rămâne în sine însuşi strălucind în afară: astfel fiind, fiecare spirit este asemănător Cuvântului însuşi, dar nu egal în toate modurile aceluiaşi Cuvânt. Mai departe: spiritele au primit capacitatea de a primi egalitatea prin harul aceluiaşi Cuvânt; şi acelaşi Cuvânt, aşa cum este în sine, pe acesta l-a rostit Tatăl: acest Cuvânt şi tot ce este în el.

6. Acestea rostind Tatăl, ce-i spune Iisus sufletului? Aşa cum v-am zis: Tatăl rosteşte Cuvântul şi rosteşte în

Cuvânt şi a lui*int,* l-am tradus aici ca fiind un echivalent al cuvântului „fire”. Chiar dacă *nint* est aici echivalentul nefiinţei, nu putem să traducem*int* prin „fiinţă” deoarece pe acesta din urmă îl rezervăm germ. *wesen.* Astfel conceptele care se opun sunt aici „firea”, în simplitatea ei, şi „nimicul” nefiinţei.

nu altundeva, iar Iisus vorbeşte în suflet. Modul rostirii sale este acela al revelării de sine şi a tot ceea ce Tatăl a rostit în el, după modul receptivităţii spiritului. El revelează stăpânirea Tatălui în spirit [-ul omului] într-o putere egală şi fără de măsură. Când spiritul primeşte această putere în Fiu şi prin Fiu, el devine puternic în orice înaintare, el devine egal şi puternic în orice virtute şi în orice limpezime desăvârşită, aşa încât nici fericirea, nici suferinţa, nici orice altceva din ceea ce Dumnezeu a creat în timp nu-l poate tulbura pe acel om şi nu-l poate împiedica să rămână acolo statornic ca într-o putere divină, faţă de care toate lucrurile sunt mici şi neputincioase.

7. Pe de altă parte, Iisus se revelează pe sine sufletului cu o înţelepciune nemăsurată – înţelepciune care este El însuşi –, în înţelepciunea în care Tatăl însuşi se cunoaşte pe sine cu întreaga-i suveranitate părintească [şi cunoaşte] acelaşi Cuvânt – care este aceeaşi înţelepciune – şi tot ce este înăuntru ca fiind acelaşi Unul. Când această înţelepciune se uneşte cu sufletul, îi vor fi luate cu totul toate îndoielile, greşelile şi întunecimile, fiind stabilit într-o lumină limpede şi clară, care este Dumnezeu însuşi, după cum spune prorocul: „Doamne, întru lumina ta vom cunoaşte lumina” 1. Atunci Dumnezeu va fi cunoscut în suflet prin Dumnezeu2. Astfel, prin această înţelepciune, sufletul se cunoaşte pe sine însuşi şi toate lucrurile; sufletul va cunoaşte înţelepciunea însăşi prin Dumnezeu şi

prin aceeaşi înţelepciune el va cunoaşte suveranitatea părintească în rodnicia puterii dătătoare de viaţă şi a firii esenţiale după unitatea absolută fără nicio distincţie.

8. Iisus se revelează pe sine cu o suavitate şi o abundenţă fără de măsură, izvorând din puterea Duhului Sfânt, irumpând şi revărsându-se printr-un flux nestăvilit al suavităţii şi al

1. Ps 35, 9: „Doamne, întru lumina ta vom vedea lumină” (BOR).

2. În original: „Dă *wirt got mit gote bekant in der sale”.* Dumnezeu este mediul cunoaşterii sale, ceea ce respectă optica unei cunoaşteri fără „intermediar”; Dumnezeu este cunoscut prin El însuşi, adică prin faptul de a fi „acasă”, de a locui în sufletul primitor. Această tematică centrală îşi poate găsi originea în Sfântul Bernard*: „fier se înfunditur, per se înotescit, purus capiturus a puris”* („Prin El însuşi se revarsă în noi, prin El însuşi se face cunoscut, pur fiind este primit de cei puri”), în *Sermones super Cantica Canticorum,* Paris, Cerf, 1996, p. 134.

24

CETĂŢUIA DIN SUFLET

bogăţiei în toate inimile primitoare. Când Iisus se revelează pe sine cu această bogăţie şi suavitate şi se uneşte cu sufletul, atunci prin această bogăţie şi suavitate sufletul se revarsă în sine însuşi, în afara lui şi dincolo de sine însuşi, dincolo de toate lucrurile, prin har, cu putere şi fără intermediar, înapoi în primul început. Atunci este omul exterior ascultător faţă de omul interior până la moarte şi se găseşte într-o pace statornică şi în orice timp în slujba Domnului. Pentru ca Iisus să vină cu aceeaşi necesitate în noi, dând afară şi înlăturând toate piedicile, făcându-ne unul, – aşa cum el este Unul cu Tatăl şi cu Duhul Sfânt un Dumnezeu –, pentru ca noi să devenim astfel unul cu El şi să rămânem veşnic astfel cu El, aşa să

ne ajute Dumnezeu. Amin.

Predica 2

Intravit iesus în quoddam castellum et mulier quaedam, martha nomine, excepit Uium în domum suam

1. Am rostit mai întâi aceste cuvinte în limba latină aşa cum sunt ele în Evanghelie şi care s-ar traduce astfel: „Domnul nostru Iisus Cristos a urcat până la o cetăţuie, unde a fost primit de către o fecioară, care era o femeie” 1.

2. Ei bine, acum luaţi aminte cu mare atenţie la aceste cuvinte: era necesar să fie o fecioară fiinţa care trebuia să-l primească pe Iisus. Fecioara înseamnă omul desprins *dedic)* de toate imaginile străine de el însuşi, tot atât de desprins ca şi atunci când el nu exista. Ne-am putea întreba aşadar cum este posibil ca omul care s-a născut şi a înaintat în viaţa intelectuală să fie desprins de toate imaginile, ca şi atunci când el nu exista2, întrucât el ştie multe lucruri, care toate sunt imagini;

Le 10, 38: „El a intrat într-un sat, iar o femeie, cu numele Marta, L-a primit în casa ei” (BOR). „Pe când mergeau ei, El a intrat într-un sat şi o femeie pe nume Marta l-a primit în casă”. (LRC) „Omul împlinit” este cel care atinge momentul iniţial al esenţei sale. În Predica germană 52, Eckhart vorbeşte despre preexistenta omului în cauza primă, model prin excelenţă al sărăciei interioare desăvârşite: „Când eram încă în cauza mea primă, nu aveam niciun Dumnezeu şi îmi eram mie însumi cauză; nu voiam nimic, nu doream nimic, pentru că eram o fiinţă desprinsă şi mă cunoşteam pe mine însumi conform Adevărului în care îmi găsesc bucuria. Acolo mă doream pe mine însumi şi nimic altceva; voiam ceea ce eram şi ceea ce voiam, eram; eram desprins de Dumnezeu şi de toate lucrurile. Dar când am ieşit după libera mea voinţă şi am primit fiinţa creată, atunci am avut un Dumnezeu; căci

înainte de creaturi, Dumnezeu nu era «Dumnezeu», mai mult: era ceea ce era”. Omul considerat în cauza lui, lipsit de fiinţa creată, este dezlipit de toate caracteristicile finitului, în sărăcia absolută şi echivalentă desprinderii.

26

CETĂŢUIA DIN SUFLET

aşadar cum se poate ca omul să fie desprins? Luaţi aminte la distincţia pe care am să v-o arăt. Chiar dacă aş fi într-o asemenea măsură înzestrat de intelect, încât toate imaginile pe care le-a primit vreodată omul sau care sunt în Dumnezeu însuşi ar fi în mine sub o formă intelectuală, însă dacă nu mi-aş însuşi nicio imagine, iar în ceea ce fac şi în ceea ce omit n-aş concepe nimic printr-o atribuire1, nici în cele trecute, nici în cele ce vor urma, sau mai mult, dacă în această clipă prezentă m-aş ţine liber şi desprins în vederea preaiubitei voinţe dumnezeieşti pentru a o împlini neîncetat, numai atunci aş fi cu adevărat o fecioară, fără piedica vreunei imagini, la fel de veritabil pe cât eram atunci când încă nu eram.

3. Să mergem ceva mai departe: faptul că omul este feciorelnic nu-i răpeşte absolut nimic din toate lucrările pe care le-a făcut vreodată; el se ţine feciorelnic şi liber *(vrî), fără* nicio piedică în faţa preaînaltului adevăr, după cum Iisus este feciorelnic şi liber în sine însuşi. Aşa cum afirmă maeştrii, numai cei ce se aseamănă se pot uni2; iată de ce omul trebuie să fie curat, fecior [să fie deci] cel ce trebuie să-l primească pe Iisus cel feciorelnic.

4. Luaţi aminte şi priviţi cu atenţie! Dacă omul ar rămâne fecior pentru totdeauna, niciun rod n-ar proveni dintr-însul. Dacă însă este menit să aducă roade, atunci este necesar ca el să fie o femeie. „Femeie” este cuvântul cel mai nobil cu care putem numi sufletul şi este cu mult mai nobil decât „fecioară”. Să-l primim pe Dumnezeu în noi este bine, şi neprihănirea

1. Cele două concepte aparţinând aceleiaşi familii lexicale *eigen* („propriu”, „propriu al său”, „binele propriu”) şi *eigenschaft* („însuşire”, „proprietate”, „atribuire”) sunt centrale în această predică. Ele oglindesc privirea omului înspre sine însuşi, omul care, în ceea ce face, caută numai propriul interes.

2. Axioma, cu origine platonică, „cel ce se aseamănă este cunoscut de către cel ce i se aseamănă” este bine cunoscută în Evul Mediu scolastic mulţumită lui Aristotel, *De anima,* I, 2, 404 bl7 (Platon, *Timeu,* 45 b şi următoarele). Ca şi în cazul de faţă, teza noetică este uşor modificată de Eckhart: „Cel ce se aseamănă se *uneşte* cu cel ce i se aseamănă”. Astfel, omul care vrea să se unească cu Dumnezeu trebuie să i se asemene, deoarece această unire nu acceptă niciun element străin.

PREDICA 2 27

constă în această primire1. Dar ca Dumnezeu să devină rodnic în om este şi mai bine. Căci rodnicia darului este recunoştinţa pentru dar, iar spiritul este o femeie în această recunoştinţă care dă naştere la rândul ei. şi în care îl renaşte pe Iisus în inima părintească a Tatălui2.

5. Sunt foarte multe daruri primite în feciorie, fără a fi însă renăscute [la rândul lor] în rodnicia femeii, într-o laudă de recunoştinţă [adusă] lui Dumnezeu. Darurile se risipesc şi se transformă în nimic, aşa încât omul nu devine nici mai fericit şi nici mai bun. Atunci fecioria nu-i foloseşte la nimic, pentru că fecioara nu devine o femeie în toată rodnicia ei. Şi e păcat să nu fie astfel. De aceea am spus: „Iisus a urcat până la o cetăţuie şi a fost primit de o fecioară, care era o femeie”. Aceasta trebuie să fie în mod necesar astfel, aşa cum v-am explicat3.

6. Oamenii căsătoriţi sunt cei care abia dacă aduc mai mult de un singur rod pe an. Dar despre un alt fel de căsătoriţi vreau să vă vorbesc acum: sunt cei legaţi de ceea ce le este

1. *Enpfenclicheit* („receptivitate" sau „primire") este atitudinea esenţială a omului eckhartian în faţa darului divin. Receptivitatea ultimă presupune ca o condiţie a ei lipsa oricărei prezenţe creaturale care ar ocupa sufletul omului. Pe treapta ei cea mai înaltă aceasta devine o uniformitate cu Dumnezeu – *einformicheit mit gote.*

2. Tema „re-naşterii" sau a „naşterii în retur" (germ. *widergebern)* este strâns legată de cea a „însuşirii". Omul care este liber şi desprins de orice tendinţă de a-şi atribui sau de a-şi însuşi darul primit, îi permite celui din urmă să re-nască prin pereţinerea lui. Dar nu este vorba numai de o simplă reîntoarcere înspre principiu, ci despre un eveniment (o nouă naştere) care se petrece în sufletul desprins şi depinde numai de libertatea acestuia. Această temă este întrucâtva prezentă într-o binecunoscută predică a Sfântului Bernard: „Dacă există un suflet atât de desăvârşit încât să fie ca o fecioară rodnică, [...] cred că Domnul îl va învrednici nu numai să se nască în el, dar şi din el *(non modo în ea sed exea)",* în *Sermo de Vigilia Nativitatis,* Roma, IV, n. 11. Desigur, relaţia între re-naştere şi desprindere este sugerată cu mai multă forţă în textele eckhartiene.

3. Aceeaşi temă este prezentă într-o predică a lui Guerrici Abbatis (1080 – 1157), un alt predicator şi discipol al Sfântului Bernard: „Cel ce te-a format s-a format în tine; ca şi cum ar fi fost prea puţin să te aibă ca Tată, vrea ca tu să devii o mamă", în *Sermo de Verbi Incarnatione în Maria et în anima fideli,* PL 185, 123B.

propriu în rugăciuni, posturi, vegheri sau în orice alte exerciţii exterioare ori mortificări. Orice însuşire a vreunei lucrări care în clipa de faţă îţi răpeşte libertatea de a-l aştepta pe Dumnezeu şi de a-l urma numai pe El în lumina prin care ar vrea să te îndrume în ceea ce faci sau omiţi, în

orice clipă liber şi reînnoit, ca şi cum tu nu ai avea, nu ai dori şi nu ai putea nimic altceva: orice însuşire *(eigenschaft)* sau proiect al vreunei lucrări care ţi-ar răpi această libertate nouă în fiecare clipă, o numesc un an. Sufletul tău nu va aduce niciun rod atât timp cât tu ai făcut lucrarea printr-o însuşire a ei – neavând încredere nici în Dumnezeu şi nici în tine însuţi –, atât timp cât lucrarea, pe care ai conceput-o însuşindu-ţi-o, nu ai terminat-o: de altfel nu eşti deloc împăcat1. De aceea nu aduci niciun rod atâta vreme cât nu ţi-ai terminat opera. Este ceea ce înţeleg printr-un „an", iar rodul este mic, rezultând dintr-o însuşire a operei şi nu din libertate. Sunt „oamenii căsătoriţi" alipiţi de faptul însuşirii. Ei aduc puţine roade, şi chiar mărunte, după cum v-am zis.

7. O fecioară care este o femeie, liberă şi nelegată de nicio însuşire, este în permanenţă la fel de apropiată de Dumnezeu ca de sine însăşi. Ea aduce multe roade, iar acestea sunt mari, nici mai mult, nici mai puţin decât Dumnezeu însuşi. Aceste roade şi această naştere sunt desăvârşite de către fecioara care este o femeie şi care dă naştere în fiecare zi la o sută, sau la o mie, sau chiar la roade fără număr, născând şi devenind rodnică începând din străfundul *(grund)* ei cel mai nobil. Şi mai bine spunând: da, începând din acelaşi străfund de unde Tatăl naşte Cuvântul veşnic, ea devine o rodnică conăscătoare. Căci Iisus, lumina şi strălucirea inimii părinteşti – aşa cum Paul spune că El este slava şi strălucirea inimii Tatălui, şi că El luminează cu putere inima Tatălui2 –, acest Iisus este unit cu ea

1. Câtă vreme omul aşteaptă rodul faptei din împlinirea temporală a acesteia, el este neîmpăcat de-a lungul activităţii propriu-zise. Ceea ce propune Eckhart este o împlinire a lucrării, care să nu mai separe devenirea şi împăcarea. Astfel, mişcarea, devenirea sunt locuri în care omul îşi poate căuta pacea. Această perspectivă

merge întrucâtva împotriva mentalităţii medievale, pentru care pacea şi liniştea sunt atinse numai în neclintirea odihnei şi în lipsa oricărei activităţi.

2. Evr 1, 3. Iată textul latin tradus de Eckhart în predică: *splendor gloriae et figura substanţiae eius* („splendoarea slavei sale şi amprenta

PREDICA 2

29

[fecioara-femeie] şi ea cu Iisus, iar ea luminează şi străluceşte împreună cu el întocmai ca un singur Unul şi ca o singură lumină limpede în inima părintească.

8. Am mai spus că există" o putere în suflet, neatinsă nici de trup, nici de timp. Ea se revarsă din spirit şi rămâne în spirit şi este în întregime spirituală1. În această putere, Dumnezeu înmugureşte şi înfloreşte în toată bucuria şi slava din sine2. Acolo [de unde ea se revarsă] este o asemenea bucurie a inimii şi o fericire de neînchipuit, încât nimeni nu o poate rosti. Astfel Tatăl veşnic îl naşte fără încetare pe Fiul său în această putere, aşa încât ea este conăscătoare a Fiului Tatălui şi ea însăşi este chiar Fiul, în puterea unică a Tatălui. Dacă cineva ar avea o întreagă împărăţie sau toate bunurile pământeşti şi le-ar lăsa pe toate pentru Dumnezeu, devenind astfel cel mai sărac om care a trăit vreodată pe pământ, şi dacă Dumnezeu i-ar da toate suferinţele pe care le-a dat vreodată unui om, el le-ar îndura până la moarte. Dacă după toate acestea Dumnezeu i-ar da să privească doar o clipă în această putere: bucuria i-ar fi atât de mare, încât toate suferinţele şi sărăcia lui ar fi un nimic. Într-adevăr, chiar dacă [Dumnezeu] nu i-ar da împărăţia cerului, el va fi primit totuşi în schimb o mult prea mare răssubstanţei sale"). „El, fiind strălucirea slavei şi chipul fiinţei lui şi ţinând toate cu cuvântul puterii sale, după ce a săvârşit curăţirea păcatelor noastre, s-a aşezat de-a dreapta măririi, în înălţimi". (LRC)

1. Nu este încă vorba despre „scânteia inimii” care „nu atinge niciodată nici timpul, nici spaţiul”, ci despre o putere *(kraft)* care se revarsă din spirit *igeist).* După cum apare în mai multe rânduri, Eckhart se inspiră şi în acest caz din Sfântul Toma. Astfel, în acest text, spiritul este echivalentul lui *mens* în interpretarea pe care Sfântul Toma o dă acestui concept augustinian: „Cuvântul *mens […]* denumeşte o putere a sufletului şi nu esenţa sa, iar dacă *mens* denumeşte esenţa, este numai în măsura în care din esenţă se revarsă o astfel de putere” *(QD De veritate,* q. 10, a. 1, resp.). Spiritul *(geist)* semnifică esenţa sufletului în măsura în care este considerat în revărsarea-i primă. Această identitate a spiritului în revărsare se află dincolo de revărsarea celor două puteri despre care va fi vorba în cele ce urmează: *intelectul* şi *voinţa.* Este cel puţin ceea ce spune şi în Predica germană 7: „În suflet se află un «nu ştiu ce» *(neizwaz)* cu totul secret, ascuns şi cu totul înălţat, de unde izvorăsc intelectul şi voinţa”.

2. Este vorba despre intelect.

plată, faţă de ceea ce a putut îndura vreodată; căci Dumnezeu se află în această putere aşa cum se găseşte în clipa veşnică. Dacă omul ar fi unit cu Dumnezeu în această putere, el n-ar putea îmbătrâni; căci acel „acum” în care Dumnezeu a făcut primul om şi acela în care îl va face pe cel din urmă – şi care dispar –, sunt identici în Dumnezeu cu acest „acum” în care eu vorbesc, în clipa veşnică unde nu este decât un singur Unul. Vedeţi aşadar că acest om locuieşte în aceeaşi lumină cu Dumnezeu; de aceea în el nu se găseşte nici suferinţă, nici înşiruire, ci numai nestrămutata veşnicie. Acest om este cu adevărat desprins de orice admiraţie şi toate lucrurile sunt în el într-un mod esenţial. Iată de ce el nu primeşte nimic nou de la lucrurile ce vor veni, nici de la vreun accident, fiindcă el locuieşte

fără întrerupere într-un acum reînnoit neîncetat. O astfel de suveranitate dumnezeiască se află în această putere2.

9. Şi acum despre o putere care este de asemenea netrupească; ea se revarsă din spirit şi rămâne în spirit şi este în întregime spirituală3. În această putere Dumnezeu este fără întrerupere incandescent şi arde cu întreaga sa bogăţie, cu suavitatea şi cu toate bunătăţile sale. Într-adevăr, în această putere se află o bucurie atât de mare şi o minunăţie fără margini, încât nimeni n-ar putea s-o rostească pe deplin sau să ne-o reveleze. Însă vă spun: de-ar fi un singur om, care ar fi

1. Eternul prezent, clipa sau momentul etern *(nune aeternitatis)* sunt redate prin germ *„Nu”* care ne introduce în „fizica naşterii”, noţiune predominantă în sfera timpului eckhartian. Această temă a fost îndelung tratată în Zum Brunn, E. şi Libera, A. (de), *Metaphysique du Verbe et théologie negative,* Beauchesne, Paris, 1984, pp. 71 – 155.

2. Ca şi în *Cartea consolării dumnezeieşti,* relaţia omului cu suferinţa conferă criteriul autenticităţii relaţiei sale cu Dumnezeu. Omul care este desprins de ceea ce îl supără sau îl bucură printre lucrurile trecătoare realizează în sine însuşi vidul necesar uniunii cu Dumnezeu. Metafizicul se verifică în domeniul eticii, al unei etici întrupate în relaţia concretă a omului cu lumea contingenţă. Aceleaşi lucruri sunt afirmate în Predica germană 11: „Sunt de plâns cei ce-şi închipuie că au ajuns foarte sus, ba chiar îşi imaginează că sunt unul cu Dumnezeu, dar nu sunt încă cu totul desprinşi *(sunt noch zemâle gar ungelâzen),* adică sunt alipiţi de lucrurile mărunte în bucurii sau tristeţi. Sunt foarte îndepărtaţi de cele închipuite”.

3. Este vorba de *voinţă.*

privit aici în mod intelectual o singură clipă

minunăţia şi bucuria care sunt înăuntru, tot ceea ce ar putea îndura şi ceea ce Dumnezeu ar fi vrut ca el să îndure, toate acestea ar fi pentru el infime, ba chiar un nimic. Şi mai mult: ar fi pentru el numai bucurie şi încântare.

10. De vrei să ştii cu adevărat dacă suferinţa ta vine de la tine sau de la Dumnezeu, trebuie să iei în considerare următorul lucru: dacă suferi din cauza voinţei tale, oricare ar fi felul suferinţei, aceasta te doare şi ţi-e greu de îndurat. Dacă suferi pentru Dumnezeu şi numai pentru Dumnezeu, atunci suferinţa nu te doare şi nici nu-ţi este grea, pentru că Dumnezeu însuşi poartă povara. Aşa este! Dac-ar fi un om care ar vrea să sufere numai şi numai pentru Dumnezeu, şi dacă ar suferi în întregime cea mai mare suferinţă pe care omul a suferit-o vreodată şi pe care mulţimea lumii întregi a îndurat-o, această suferinţă n-ar fi pentru el nici durere, nici greutate pentru că este Dumnezeu cel ce poartă povara. Dacă mi s-ar pune un chintal pe umeri şi pe urmă cineva l-ar duce pe umerii mei, aş îndura la fel de uşor o sută ca şi unul singur, căci acesta nu mi-ar fi nici greu, nici dureros. Pe scurt: cele ce [omul] le suferă numai şi numai pentru Dumnezeu, pe acestea Dumnezeu i le face uşoare şi dulci, aşa cum spuneam la începutul predicii: „Iisus a urcat într-o cetăţuie şi a fost primit de către o fecioară, care era o femeie”. De ce oare? Deoarece trebuie în mod necesar ca ea să fie fecioară şi femeie. V-am spus că Iisus a fost primit; nu v-am spus însă ce este cetăţuia, şi despre aceasta voi vorbi acum.

11. Am spus uneori că există o putere în spirit, care este singura liberă. Câteodată o numesc zid de apărare a spiritului. Alteori am numit-o lumina spiritului. Altă dată am numit-o scânteie. Însă acum spun: nu e niciuna, nici alta; cu toate acestea, este „ceva” care se află mai presus decât acesta sau acela, tot aşa cum cerul este mai presus de pământ. De aceea o numesc acum în modul cel mai

nobil pe care am numit-o vreodată, deşi ei nu-i pasă de nobleţe sau de vreun mod, deoarece este mai presus decât acestea. Este liberă de orice nume şi despuiată de orice formă, desprinsă şi liberă de orice, tot aşa

32

CETĂŢUIA DIN SUFLET

cum Dumnezeu este desprins şi liber în el însuşi 1. El [acest ceva] este în aşa fel Unul şi absolut simplu, precum Dumnezeu este Unul şi simplu, încât în niciun fel omul nu-l poate întrezări. În aceeaşi putere despre care am vorbit – în care Dumnezeu înfloreşte şi înmugureşte cu întreaga sa dumnezeire şi unde spiritul înfloreşte şi înmugureşte în Dumnezeu – Tatăl îl naşte pe Fiul său unic tot aşa cum îl naşte în sine însuşi. Tatăl trăieşte cu adevărat în această putere, iar Duhul dă naştere împreună cu El aceluiaşi Fiu unulnăscut şi tot el se naşte ca acelaşi Fiu şi este acelaşi Fiu în această lumină şi este adevărul. De-aţi putea observa acestea cu inima mea, aţi înţelege pe deplin ceea ce vă spun, căci este adevărat şi adevărul însuşi vorbeşte.

12. Priviţi şi luaţi aminte! în acest fel este una, absolut simplă şi deasupra oricărui mod această cetăţuie în suflet despre care v-am vorbit şi despre care vorbesc, încât însăşi puterea nobilă, despre care de asemenea v-am vorbit, nu este demnă să privească nici măcar o singură dată, timp de o clipă, în cetăţuia în care Dumnezeu este incandescent şi arzând cu întreaga sa bogăţie şi minunăţie; ea nu va îndrăzni să arunce nicio privire. Această cetăţuie este una şi absolut simplă, într-un sens atât de veritabil mai presus de orice mod şi de orice putere. Întru bunul adevăr şi tot atât de adevărat pe cât este că Dumnezeu trăieşte: Unul unic nu poate fi privit decât de Dumnezeu însuşi. De fapt, Dumnezeu însuşi nu va privi nicicând şi nici măcar o clipă în ea, în măsura în care El se are pe sine după modul şi însuşirea persoanelor sale. Este bine să observaţi acest fapt, căci acest unic Unul este fără mod şi

fără însuşiri. Şi de aceea, dacă Dumnezeu trebuie să privească înăuntru, va trebui să-l coste toate numele sale divine şi însuşirile persoanelor sale; pe acestea trebuie să le lase în întregime afară, în cazul în care ar trebui să privească într-acolo vreodată. Acestea, în măsura în care el este Unul şi absolut în original:, 4/s *got ledic und vrî ist în im selber".* Aceleaşi cuvinte *(desprins* şi *liber)* caracterizează natura dumnezeiască şi natura omului care a desăvârşit în sine însuşi lucrarea desprinderii. Numai astfel unirea omului cu Dumnezeu este posibilă, împlinind principiul enunţat mai sus: „Cel ce se aseamănă se uneşte cu cel ce i se aseamănă".

PREDICA 2

33

simplu, fără mod sau proprietăţi, acolo unde el nu este nici Tată, nici Fiu şi nici Duh Sfânt şi totuşi „ceva" care nu este nici acesta, nici acela.

13. Întrucât el este Unul şi-absolut simplu, el poate pătrunde în acest Un pe care îl numesc acum cetăţuia din suflet. În niciun alt mod el nu poate pătrunde în ea. Dar în acest fel El pătrunde şi rămâne. Cu această parte a sa sufletul îi este egal lui Dumnezeu şi nu într-un alt fel. Ceea ce v-am spus este adevărat. Iau ca martor adevărul şi pun sufletul meu ca rămăşag.

14. Pentru ca noi să fim o astfel de cetăţuie, în care Iisus să urce şi să fie primit şi să rămână în noi după modul pe care vi l-am spus, aşa să ne ajute Dumnezeu. Amin.

Predica 3

Nune scio vere, quia misit dominus angelum suum

PREDICA 3

35

1. Iată ce a zis Petru, odată eliberat din lanţurile

închisorii prin puterea Preaînaltului Dumnezeu: „Acum ştiu cu adevărat că Dumnezeu l-a trimis pe îngerul său şi m-a scos din mâna lui Irod” *1* şi din mâinile duşmanilor.

2. Să inversăm acum aceste cuvinte spunând: întrucât Dumnezeu mi-a trimis îngerul său, eu cunosc cu adevărat. „Petru” înseamnă de fapt cunoaştere. Eu am spus-o de mai multe ori: cunoaşterea şi intelectul unesc sufletul în Dumnezeu. Intelectul atinge puritatea fiinţei, cunoaşterea aleargă înainte, ea avansează impetuos, străpunge şi atunci se naşte Fiul unul născut. Domnul nostru spune în [Evanghelia după] Matei că nimeni nu-l cunoaşte pe Tatăl decât numai Fiul2. Maeştrii spun: cunoaşterea ţine de asemănare. Alţi maeştri ne învaţă spunând că sufletul este făcut din toate lucrurile, deoarece el are capacitatea de a le cunoaşte pe toate. Aşa ceva poate părea nebunesc, dar este adevărat. Maeştrii spun: ceea ce eu trebuie să cunosc, trebuie să-mi fie pe deplin prezent şi egal cunoaşterii mele3. Sfinţii spun că puterea este în Tatăl, egalitatea în Fiul şi uniunea în Duhul Sfânt. Întrucât Tatăl îi este prezent în

1. Fapte 12, 11.

2. Mt 11, 27: „Toate mi-au fost date de Tatăl meu şi nimeni nu-l cunoaşte pe Fiul decât Tatăl şi nici pe Tatăl nu-l cunoaşte nimeni decât Fiul şi cel căruia vrea Fiul să-i descopere” (LRC).

3. Probabil este vorba despre propoziţia a XXIII-a din *Cartea celor douăzeci şi patru de filosofi:* „Sufletul nu cunoaşte nimic decât [lucrul] a cărui idee *(speciem)* o poate primi după *habitus* şi pe care o poate compara modelului *(exemplar)* care este în el *(nil cognoscitur ab anima nisi cuius speciem secundum habitum recipere potest, et ad* întregime Fiului, iar Fiul îi este întru totul egal, nimeni nu-l cunoaşte pe Tatăl decât Fiul.

3. Numai că Petru spune: „acum eu cunosc cu

adevărat” 1. Dar cum putem cunoaşte aici [pe pământ] cu adevărat? [Cunoaştem] deoarece există o lumină dumnezeiască care nu înşală pe nimeni. Pe de altă parte, deoarece acolo omul cunoaşte întru puritate şi fiind descoperit de orice acoperământ2. De aceea Paul spune: „Dumnezeu locuieşte într-o lumină, înspre care nu există niciun acces” 3. Maeştrii ne învaţă că înţelepciunea pe care o dobândim aici [pe pământ] va trebui să ne rămână acolo4. Dar Paul spune că ea trebuie să dispară5. Un maestru spune: încă în acest trup, cunoaşterea pură are o aşa de mare bucurie în ea însăşi, încât toată bucuria lucrurilor create este un nimic în comparaţie cu această bucurie pe care ea [cunoaşterea pură] o ascunde6. Cu toate acestea, oricât de nobilă ar fi, ea este încă un accident; şi aşa cum orice cuvânt este infim în faţa lumii întregi, tot atât de infimă este şi înţelepciunea pe care o putem dobândi aici în faţa adevărului dezvelit şi. limpede7. De aceea Paul spune că ea trebuie să dispară.

exemplar eius quod est în lipsa comparare). (*Cf. Le livre des XXIV philosophes.* Traduit du latin, edite et annote par F. Hudry, Grenoble, Jérôme Milion, 1989, p. 164.)

1. Conform obiceiului medieval, Eckhart comentează independent, rând pe rând, părţile temei principale. Acest comentariu este deseori însoţit de modificarea lejeră a textului biblic. Aceste modificări nu sunt semnul unei desconsiderări, ci dimpotrivă, predicatorul şi exegetul încearcă să culeagă şi să desluşească multiplele sensuri şi simboluri ascunse în textul biblic.

2. *„Wan man dă bloz und luter bekennet und unbedecket mit inte”* este o frază care subliniază din nou „goliciunea” cunoaşterii dincolo de orice imagine.

3.1 Tim 6, 16: „Cel ce singur are nemurirea şi locuieşte în lumina cea neapropiată” (LRC).

4. Toma de Aquino, *Summa theol.* I, q. 89, a. 5, şi 6.

5.1 Cor 13, 8: „Dragostea nu piere niciodată. Profeţiilor li se va pune capăt, darul limbilor va înceta, ştiinţa se va sfârşi” (LRC).

6. Este vorba probabil despre Aristotel, *Etica nicomahică,* X, 8, 1178 b25 şi următoarele.

7. În original*: „fie blozen lutern warheit”. Bloz* redă nuanţa mistică a vidului, a celui ce nu este acoperit de nimic, a celui dezvelit. În alte contexte Eckhart vorbeşte, după modelul misticilor renani şi a spiritualităţii

36

CETĂTUIA DIN SUFLET

Chiar dacă ar rămâne, ea ar deveni o [înţelepciune] nebună care ar fi un nimic în faţa adevărului descoperit pe care omul îl cunoaşte acolo. În al treilea rând, omul cunoaşte acolo cu adevărat pentru că lucrurile pe care el le vede aici în schimbare, le cunoaşte acolo drept nestrămutate, iar el le asumă neîmpărţite şi aproape unele de altele. Ceea ce aici este îndepărtat, acolo este apropiat, deoarece acolo toate lucrurile sunt prezente. Ceea ce s-a petrecut în ziua cea dintâi şi ceea ce se va petrece în cea din urmă, [totul] este acolo prezent.

4. „Acum eu ştiu cu adevărat că Domnul l-a trimis pe îngerul său”. Când Domnul trimite sufletului îngerul său, acesta devine cunoscător cu adevărat. Nu întâmplător i-a încredinţat Domnul sfântului Petru cheia, deoarece „Petru” înseamnă cunoaştere. De fapt, cunoaşterea are cheia şi deschide, intră şi pătrunde *(brichet durch) 1* şi-l găseşte pe Dumnezeu descoperit, spunându-i atunci voinţei, prietena ei, ce a dobândit, deşi voinţa era cu ea de la început. De fapt, caut ceea ce doresc. Cunoaşterea merge înainte. Este o prinţesă care îşi caută domnia dintre cele mai înalte şi între cele mai pure pe care o va transmite sufletului, sufletul naturii şi natura simţurilor. Sufletul este atât de nobil *(edel)* în ceea ce are mai înalt şi mai pur, încât maeştrii n-au putut găsi un cuvânt prin care să-l

numească. De fapt, maeştrii spun că după cea dintâi izvorâre a dumnezeirii, acolo unde Fiul izvorăşte din Tatăl, acolo foarte aproajae se află îngerul informat *(îngebildet)* după Dumnezeu1. Într-adevăr:

beghinale, despre „Dumnezeu cel gol", adică lipsit de atributele. transcendentale; această tematică îşi găseşte inspiraţia în doctrina *unului* proclusian. În ceea ce priveşte relaţia dintre scrierile mistice şi gândirea lui Eckhart, vezi: E. Zum Brunn, „Une source meconnue de l'ontologie eckhartienne", în *Metaphysique, Histoire de la Philosophie. Recueil d'études offert a Fernand Brunner,* Neuchitel, 1981, pp. 111 – 117 şi Zum Brunn, E., „Maître Eckhart et le nom inconnu de l'âme", *Archives de Philosophie,* 43 (1980), 655 – 666; în ceea ce priveşte influenţa doctrinei lui Proclus asupra şcolii dominicane germane, vezi L. Sturiese, „Proclo ed Ermete în Germania da Alberto Magno a Bertoldo di Moosburg. Per una prospettiva di ricerca sulla cultura filosofica tedesca nel secolo delle suc origini (1250 – 1350)", în *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart,* hrsg. von Kurt Flasch, Hamburg, 1984, pp. 22 – 33. Mişcarea violentă descrisă de germ. *durchbrechen* ar putea fi exprimată în româneşte şi de sinonimele verbului „a pătrunde": „a străpunge", „a străbate", „a răzbate".

PREDICA 3

37

sufletul, în partea lui cea mai înaltă, este format după Dumnezeu, dar îngerul este o imagine şi mai aproape de Dumnezeu. Căci îngerul este format în întregime după Dumnezeu. De aceea îngerul i-a fost trimis sufletului, pentru ca el să-l aducă pe acesta înapoi, la imaginea după care el, îngerul, este format: cunoaşterea vine din egalitate. Întrucât sufletul are capacitatea să cunoască toate lucrurile, el nu se va odihni până când nu va ajunge în această lumină dintâi, în care toate lucrurile sunt Unul,

şi acolo se va odihni, adică în Dumnezeu. În Dumnezeu nicio creatură nu este mai vrednică decât alta.

5. Maeştrii spun: fiinţa şi cunoaşterea sunt Unul, căci ceea ce nu este nimic, nu poate fi cunoscut. Ceea ce este mai presus de toate este cunoscut mai presus de toate. Deoarece fiinţa dumnezeiască este supraeminentă, ea depăşeşte fără de măsură orice cunoaştere, aşa cum am zis ieri în ultima predică: sufletul va fi format în întâia puritate, în amprenta esenţialităţii pure; acolo îl savurează pe Dumnezeu înainte ca el să fie învelit de cunoaştere sau adevăr, acolo unde toate numele sunt lăsate deoparte: acolo el cunoaşte toate lucrurile în cea mai mare limpezime, acolo el asumă fiinţa întru egalitate. De aceea Paul spune: „Dumnezeu locuieşte într-o lumină înspre care nu există acces”. El este o suspendare lăuntrică în esenţialitatea pură, căreia nimic nu trebuie adăugat. Ceea ce are un accident, trebuie înlăturat. El este o pură statornicie în el însuşi şi acolo nu este nici acesta, nici acela; căci ceea ce este în Dumnezeu, este Dumnezeu1. Un maestru păgân spune2:

1. *Îngebildet* pe care l-am tradus cu „informat” ne introduce în tema formării sau a imaginării omului de către un principiu generator. Din aceeaşi familie conceptuală formată în jurul cuvântul *bilde* („imagine” şi uneori „formă”) fac parte *entbilden* care poartă nuanţa deconstrucţiei sau a deformării şi *uberbilden* – a „transforma”, „a forma dincolo **de imagini”.**

2. Expresia dragă lui Eckhart, *„quidquid est în De-o Deus est* (tot ceea ce este în Dumnezeu este Dumnezeu)”, este luată de la Alanus de Insulis (1128 – 1203) – *Regulae Caelestis iuris,* IX, n. 1 – 2, sursa probabilă a renanului.

3. Citat luat de Eckhart din *Liber de Causis,* prop. 15, (16) n. 129, text latin şi traducere franceză în P. Magnard *etalii, La demeure de Vetre. Autour d’un anonyme. Étude et traduction du* Liber de Causis, Paris. Vrin, 1990, p.63.

puterile care planează sub Dumnezeu, rămân suspendate în Dumnezeu, şi aşa cum au o statornicie pură în ele însele, în acelaşi fel sunt susţinute de cel care nu are nici început, nici sfârşit. Căci în Dumnezeu nu trebuie să se ivească nimic străin. Despre acest fapt avem o asemănare în cer: acesta nu poate primi nicio amprentă străină după un mod străin1.

6. Lucrurile se petrec astfel: ceea ce ajunge la Dumnezeu, va fi transformat. Oricât de mărunt ar fi un lucru, când este adus la Dumnezeu, el se pierde pe sine însuşi. Printr-o comparaţie: dacă am ceva înţelepciune, nu sunt eu însumi înţelepciunea. Eu o pot avea sau o pot pierde. În schimb, ceea ce este în Dumnezeu este Dumnezeu şi nu se poate pierde. Acestea sunt stabilite în natura divină, iar natura dumnezeiască este atât de puternică, încât tot ceea ce îi este oferit în mod interior, este stabilit în ea în mod interior, iar dacă nu-i este lăuntric, atunci rămâne în întregime pe dinafară. Ce minunăţie! Dumnezeu a transformat în el însuşi lucruri atât de mărunte: imaginaţi-vă ce va face el cu sufletul, pe care l-a făcut atât de demn prin însăşi imaginea lui.

7. Ca să ajungem la aşa ceva, să ne ajute Dumnezeu. Amin.

1. Aristotel, *De generatione et corruptione,* I, 6.

Predica 4

Omne datum optimum et omne donum perfectam desursum est

1. Sfântul Iacob spune în scrisoarea lui: „Toate darurile cele mai bune şi desăvârşirea coboară de sus, de la Părintele Luminilor” 1.

2. Luaţi aminte! Se cuvine să ştiţi aceste lucruri:

omului care se abandonează pe sine lui Dumnezeu şi caută doar voinţa Lui cu toată înflăcărarea, orice i-ar da Domnul îi este cel mai bun: fii sigur de acestea precum Dumnezeu trăieşte. În mod necesar darurile sale sunt cele mai bune şi nu există niciun mod mai bun. Chiar dacă un alt mod ţi s-ar părea mai bun, el nu este mai bun decât cel pe care Dumnezeu îl vrea, deoarece Dumnezeu doreşte acest mod şi nu un altul şi este necesar ca modul dorit de El să fie cel mai bun. Fie boala, fie sărăcia, fie foamea, fie setea sau orice altceva vrea Dumnezeu să-ţi acorde sau să nu-ţi acorde, orice îţi dă sau nu-ţi dă, toate acestea îţi sunt ţie cele mai bune. Chiar şi devoţiunea sau interioritatea: dacă le ai pe amândouă sau ambele îţi lipsesc, orice ai avea şi de orice vei fi lipsit, stabileşte-te cu statornicie acolo unde în toate cauţi slava lui Dumnezeu. Ceea ce-ţi va face [ţie Domnul] este cel mai bun.

3. De altfel poate te vei întreba: cum pot să ştiu dacă este voinţa lui Dumnezeu sau nu? Gândeşte-te astfel: dacă ceva n-ar fi după voinţa lui Dumnezeu, acest ceva nici n-ar fi. Tu n-ai fi nici bolnav şi în niciun alt fel dacă Dumnezeu n-ar vrea.

1. Iac 1, 17: „Toată darea cea bună şi tot darul desăvârşit de sus este, coborându-se de la Părintele luminilor” (LRC).

40

CETĂŢUIA DIN SUFLET

Ştiind că aceste lucruri sunt prin voinţa lui Dumnezeu, ar trebui să fii atât de încântat şi de desfătat în ele, încât nicio durere n-ai considera-o ca atare. Atunci când întâmpini o durere teribilă, dacă aceasta te îndurerează sau te face să suferi, tu eşti încă cu totul nedrept, deoarece ar trebui să o primeşti de la Dumnezeu ca fiind ce este mai bun: în mod necesar trebuie să-ţi fie ce este mai bun. Fiinţa dumnezeiască ţine de voinţa a ce este mai bun. Aşa trebuie să vreau şi eu şi nimic altceva nu

trebuie să-mi placă mai mult. Dacă ar fi un om căruia aş vrea să-i plac din toate puterile mele şi dacă aş fi sigur că îi plac mai mult într-o haină gri decât îmbrăcat într-o altă haină, chiar mai bună, fără îndoială cea dintâi mi-ar plăcea şi aş îndrăgi-o mai mult decât pe oricare alta, oricât de bună ar fi. Dacă aş vrea să plac cuiva şi dacă aş afla că îi sunt dragi anumite cuvinte sau fapte, pe acestea le-aş face şi nu altceva. Desigur, luaţi aminte la voi înşivă şi la felul în care iubirea voastră este plăsmuită! Dacă-l iubiţi pe Dumnezeu, niciun lucru n-ar putea să vă fie mai plăcut decât cel ce-i este cel mai mult pe plac. Astfel, voinţa sa ar fi cu totul împlinită în noi. Oricât ţi-ar părea de grele suferinţa sau neplăcerea, dacă nu-ţi găseşti în ele cea mai mare bucurie, eşti nedrept.

4. Deseori, obişnuiesc să spun ceva adevărat: spunem în fiecare zi şi strigăm cu voce tare în „Tatăl nostru”: „Doamne, împlinească-se voinţa ta!”. Însă atunci când voinţa Lui se împlineşte, înclinăm să ne supărăm şi nu ne găsim desfătarea în această voinţă, deşi ar trebui să ne placă cel mai mult lucrurile împlinite de El. Cei ce le primesc ca fiindu-le cele mai bune rămân în toate împrejurările într-o pace desăvârşită. Însă câteodată voi cugetaţi spunând: „ah! dacă mi s-ar fi întâmplat altceva, mi-ar fi mai bine” sau „dacă acestea nu s-ar fi întâmplat, poate ar fi fost mai bine”. Atâta vreme cât gândeşti astfel, nu vei dobândi pacea. Tu trebuie să le primeşti ca fiind cele mai bune: iată primul sens al acestor cuvinte.

5. Să luăm acum aminte fără preget la al doilea sens. Iacob spune „toate darurile”. Cel mai bun şi cel mai deosebit dintre toate este darul propriu, [primit] în cel mai propriu. Nimic nu dă Dumnezeu cu mai multă bunăvoinţă decât darurile însemnate. Odată, când eram aici, spuneam că Dumnezeu iartă cu

mai multă bunăvoinţă păcatele mari decât pe cele mici. Cu cât ele sunt mai însemnate, cu atât le iartă mai repede şi cu mai multă bunăvoinţă1. La fel se petrec lucrurile în privinţa harului, a darului sau a virtuţii: cu cât ele sunt mai mari, cu atât le dă de bunăvoie. Natura lui ţine de a da daruri deosebite. Iată de ce, cu cât lucrurile sunt mai bune, cu atât sunt mai numeroase, îngerii, cele mai nobile creaturi, neavând în ei nimic trupesc, sunt cu totul intelectuali, într-un număr mai mare şi mai mulţi decât toate lucrurile trupeşti. În sens propriu se numesc lucrurile deosebite „daruri”; acest nume le este cel mai propriu şi mai lăuntric.

6. Odată spuneam că ceea ce poate deveni cuvânt în modul cel mai propriu, trebuie să vină dinăuntru în afară, să-şi primească mişcarea de la forma lăuntrică şi nu din exterior; chiar aşa: trebuie ca dinăuntru să vină în afară. [Cele ce pot fi rostite] trăiesc în sensul cel mai propriu în cele mai intime ale sufletului. Acolo toate lucrurile îţi sunt prezente, trăind lăuntric şi căutând, acolo ele sunt în cele mai bune şi mai. Înalte. De ce oare nu le găseşti? Pentru că nu este acolo casa ta. Cu cât ceva este mai nobil, cu atât este mai comun. Simţurile le am în comun cu animalele, iar viaţa cu plantele. Fiinţa îmi este şi mai lăuntrică, având-o în comun cu toate creaturile. Cerul este mai vast decât tot ceea ce este sub el şi de aceea este mai nobil. Cu cât un lucru este mai nobil, cu atât el este mai vast şi mai comun. Iubirea este nobilă pentru că este comună.

7. Par anevoioase cele poruncite de Domnul nostru şi anume că omul trebuie să-şi iubească aproapele ca pe sine însuşi 2. Oamenii necizelaţi spun cu toţii că trebuie să-l iubească în virtutea binelui datorită căruia se iubeşte pe sine însuşi. Nu, de fapt nu este aşa. Omul trebuie să-l iubească la fel ca pe sine însuşi şi acest lucru nu e greu. Tot aşa, luaţi seama că iubirea este mai demnă de răsplată decât porunca. Porunca pare grea iar răsplata este de

dorit. Cine-l iubeşte pe Dumnezeu aşa

1. Raportul eckhartian al omului cu păcatul este suspectat în timpul procesului şi prezent în textul Bulei lui Ioan al XXII-lea *(În agro Dominico)*: „Dacă omul care ar fi comis o mie de păcate grave ar fi dispus întru dreptate, nu ar vrea ca ele să nu fi fost săvârşite" (Prop. 15).

2. Mt 22, 39 şi Mc 12, 31.

cum se cuvine şi trebuie să-l iubească, vrând-nevrând, aşa cum celelalte creaturi îl iubesc, trebuie să-şi iubească aproapele ca pe sine însuşi, adică bucuria lui să-l bucure ca propria-i bucurie, să dorească onoarea străinului aşa cum şi-o doreşte sieşi: ca şi cum ar fi onoarea lui. Şi astfel omul este mereu bucuros, cinstit şi în prosperitate. El este exact ca în cer şi mai bucuros decât dacă s-ar fi bucurat numai pentru binele său. Să ştiţi acestea întru adevăr: dacă eşti mai desfătat în onoarea ta decât în a altuia, să ştii că nu eşti drept.

8. Află aşadar că nu-l găseşti niciodată pe Dumnezeu atunci când cauţi ceva dintr-ale tale, deoarece nu-L cauţi în mod limpede. De cauţi ceva cu [ajutorul lui] Dumnezeu este ca şi cum ai face din El o torţă pentru a căuta ceva: în general, când găsim ceea ce căutam, aruncăm torţa. Aşa faci şi tu când cauţi ceva cu [ajutorul lui] Dumnezeu: orice-ar fi, prosperitate, răsplată, interioritate, toate sunt nimic pur şi simplu; tu cauţi nimicul şi de aceea-l găseşti. Tu nu găseşti nimic pentru că nu cauţi decât nimicul. Toate creaturile sunt un nimic pur şi simplu. Nu zic despre ele că ar fi mărunte sau că ar exista cât de cât; ele sunt un nimic pur şi simplu. Ceea ce nu are fiinţă este un nimic. Toate creaturile sunt lipsite de o fiinţă proprie, căci fiinţa lor ţine de prezenţa lui Dumnezeu. Dacă Dumnezeu s-ar întoarce pentru o clipă de la creaturi, ele ar deveni un nimic. Am mai spus câteodată şi este adevărat: cel care ar cuprinde

întreaga lume cu Dumnezeu, n-ar cuprinde mai mult dacă l-ar avea numai pe Dumnezeu. Nicio creatură, fără Dumnezeu, nu are mai mult decât o muscă fără Dumnezeu; chiar aşa, nici mai mult, nici mai puţin.

9. Desigur! Luaţi aminte la aceste cuvinte pline de adevăr! Dacă ar da un om o mie de galbeni pentru a construi biserici şi mănăstiri, ar fi un lucru deosebit. Cu toate acestea, ar fi dat mult mai mult lui [Dumnezeu] cel ce consideră aceşti galbeni un nimic; ar fi făcut mult mai mult decât celălalt. Când Dumnezeu a creat făpturile, ele erau atât de firave şi de subţiri, încât n-ar fi putut să se răspândească în ele. Iată de ce El a făcut sufletul egal sieşi şi cu aceeaşi măsură, pentru a i se putea dărui; de fapt, orice altceva i-ar da, sufletul l-ar nesocoti. Dumnezeu trebuie să mi se dea în propriu aşa cum este faţă de

sine însuşi; dacă nu, nimic nu-mi revine şi n-am gust pentru nimic. Cine trebuie să-l primească cu totul, trebuie să se abandoneze şi să iasă din sine însuşi; el le primeşte pe toate de la Dumnezeu aşa cum le are El, la fel de proprii cum le au El, Maica noastră şi toţi cei din cer: toate acestea le sunt la fel de egale şi de însuşite. Cei ce au ieşit astfel din ei înşişi şi s-au abandonat pe sine, trebuie să primească în acelaşi fel şi nu altcumva.

10. A treia expresie: „de la Părintele luminilor”. Prin cuvântul „părinte”, înţelegem realitatea filială desemnând naşterea pură care este viaţa tuturor lucrurilor. Tatăl îl naşte pe Fiul lui în cunoaşterea veşnică1. Tot astfel îl naşte pe Fiul în suflet precum în propria lui natură; îl naşte în suflet în mod propriu, iar fiinţa lui depinde de faptul naşterii Fiului său în suflet, dincolo de bucurie sau durere *(ez şi liep oder leit).* Odată mi s-a pus întrebarea: ce face Tatăl în cer? Eu am răspuns: îl naşte pe Fiul său, şi această lucrare îi este atât de agreabilă şi îi place atât de mult,

încât n-a făcut nimic altceva decât să-l nască pe Fiul său şi amândoi fac să înflorească Duhul Sfânt. Acolo unde Tatăl îl naşte pe Fiul său în mine, acolo sunt şi eu acelaşi Fiu şi nu un altul: suntem cu totul alţii în umanitate, însă acolo [în suflet] eu sunt acelaşi Fiu şi nu un altul. Acolo suntem fii, acolo suntem pe drept moştenitori2. Cine cunoaşte adevărul ştie pe deplin că „tatăl" poartă cu sine o naştere pură şi faptul de a avea un fiu. Iată de ce suntem aici în acest Fiu şi suntem acelaşi Fiu.

11. Acum luaţi aminte la cuvintele: „Ele [darurile] vin de sus". Este exact ce vă spuneam mai devreme: cine vrea să primească de sus, trebuie să se afle în mod necesar jos, într-o adevărată umilinţă. Şi să ştiţi acestea întru adevăr: cine nu este în întregime jos, aceluia nu-i va reveni chiar nimic şi nu va primi nimic, oricât de infim ar fi. Dacă te priveşti de sus pe

1. În acest fragment, Eckhart foloseşte un singur cuvânt *(uater),* însă noi suntem obligaţi să traducem prin „părinte" şi „tată".

2. *Cf.* Rom 8, 17: „Şi dacă suntem fii, suntem şi moştenitori". „Copii şi deci moştenitori, moştenitori ai lui Dumnezeu şi împreună-moştenitori cu Cristos, de vreme ce suferim împreună cu El ca să fim şi preamăriţi împreună cu El". (LRC)

44

CETĂŢUIA DIN SUFLET

tine însuţi sau un alt lucru sau pe altcineva, tu nu eşti jos şi nu primeşti nimic; mai mult: dacă eşti în întregime jos, primeşti în întregime şi desăvârşit. Natura dumnezeiască constă în a da, iar fiinţa Lui ţine de a ne dărui atunci când suntem jos. Dacă nu suntem jos şi nu primim, îl silim şi-l omorâm. Şi pentru că nu putem să-i facem Lui aceste lucruri, ni le facem nouă, întrucât ele ne privesc. Pentru a-i dărui acestea în propriu, fă în aşa fel încât să fii în dreapta umilinţă sub Dumnezeu şi să-L înalţi

în inima şi în cunoaşterea ta. „Domnul Dumnezeul nostru l-a trimis pe Fiul său în lume”. 1 Am mai spus odată când eram aici: Dumnezeu l-a trimis pe Fiul său la împlinirea timpului Sufletului, adică atunci când a depăşit orice timp. Atunci când sufletul este desprins de timp şi de loc, Tatăl îl trimite pe Fiul său în suflet! Iată ce vor să spună aceste cuvinte: „Cele mai bune daruri şi cele mai desăvârşite vin de sus, de la Părintele luminii”. Pentru ca noi să fim pregătiţi să primim cele mai bune daruri, aşa să ne ajute Dumnezeu, Părintele luminilor. Amin.

1. *Cf.* Gal 4, 4.

Predica 5 a

În hoc apparuit caritas dei în nobis, quoniam filium suum unigenitum misit deus în mundum ut vivamus per cum

1. Sfântul Ioan spune: „Dumnezeu ne-a arătat iubirea lui, când l-a trimis pe Fiul său în lume, pentru ca noi să trăim prin el” 1 şi cu el. Şi astfel, natura noastră omenească este înălţată peste măsură prin faptul că Preaînaltul a venit şi a luat asupra Lui umanitatea.

2. Un maestru spune: când mă gândesc că natura noastră este înălţată dincolo de creaturi, aşezată în cer deasupra îngerilor şi adorată de ei, ar trebui să mă bucur nespus de mult în inima mea, pentru că Iisus Cristos, Domnul meu iubit, mi-a dăruit în propriu ceea ce El are în propriu. [Acest maestru] mai spune că în tot ceea ce i-a dat vreodată Fiului său, Iisus Cristos, în natura omenească, Tatăl m-a considerat mai întâi pe mine şi m-a iubit mai mult decât pe El, dându-mi toate acestea înaintea Lui. Cum adică? I le-a dat pentru mine, pentru că îmi erau necesare.

De fapt, în ceea ce i-a dat mă viza pe mine, dându-mi cu aceeaşi plinătate ca şi lui, nerefuzând nimic din unitatea sau din sfinţenia dumnezeirii sau din orice altceva. Nimic din ceea ce i-a dăruit Fiului în natura omenească nu-mi este mai străin sau mai îndepărtat decât Lui. Căci Dumnezeu nu poate să dea puţin: ori dă totul, ori nu dă nimic. Darul său este cu totul simplu şi desăvârşit, neîmpărţă şi în afara timpului, în întregime în veşnicie. Fiţi tot atât de siguri de acestea ca

1.1 În 4, 9: „În aceasta s-a arătat iubirea lui Dumnezeu faţă de noi, că pe Fiul său unulnăscut l-a trimis Dumnezeu în lume, ca să avem viaţă prin El” (LRC).

46

CETĂŢUIA DIN SUFLET

PREDICA 5 a

47

de faptul că eu trăiesc: dacă astfel trebuie să primim de la El, trebuie să fim înălţaţi în veşnicie, dincolo de timp. În veşnicie, toate lucrurile sunt prezente astfel încât ceea ce îmi este deasupra, îmi este la fel de aproape şi de prezent ca şi ceea ce se află lângă mine. Acolo trebuie să luăm tot ceea ce Dumnezeu vrea să ne împărtăşească. Dumnezeu nu cunoaşte nimic în afara Lui, ochiul său fiind întors doar înspre sine. Tot ceea ce vede, vede în El. De aceea Dumnezeu nu ne vede când suntem în păcat. Tot astfel, Dumnezeu ne cunoaşte în măsura în care suntem în El, adică în măsura în care suntem fără de păcat. Toate lucrările pe care Domnul nostru le-a făcut vreodată mi le-a dat în propriu, astfel încât ele nu îmi sunt răsplătite mai puţin decât cele pe care eu însumi le săvârşesc. Dacă nouă tuturor, nobleţea sa ne este la fel de însuşită şi de apropiată ca şi Lui, atunci de ce nu o primim cu toţii în acelaşi mod? Ah, înţelegeţi! Cine vrea să aibă parte de acest dar şi să primească în mod egal binele naturii omeneşti – comună tuturor şi la fel de apropiată –, aşa cum

naturii umane nimic nu-i este mai străin, mai îndepărtat sau mai apropiat, tot astfel trebuie să fie egal în umanitate, nu mai aproape de sine însuşi decât de un altul. Tu trebuie să-i iubeşti pe toţi oamenii în mod egal, să-i consideri şi să-i stimezi în acelaşi fel; cele ce altuia i se întâmplă, bune sau rele, trebuie să le consideri ca şi cum ţie însuţi ţi s-ar întâmpla.

3. Iată acum celălalt sens al frazei „El l-a trimis în lume". Prin acestea trebuie să înţelegem lumea din înalt pe care o contemplă îngerii. Aşadar, cum se cuvine să fim? Cu toată iubirea şi dorinţa noastră, trebuie să fim aşa cum spune Augustin: în iubire omul devine ceea ce iubeşte1. Trebuie să spunem oare că omul care îl iubeşte pe Dumnezeu devine Dumnezeu2? Pare o erezie. Iubirea pe care o dăm nu este [împărţită] în două, ci una şi uniune. În iubire sunt mai Dumnezeu decât sunt în mine însumi. Profetul spune: „Eu am zis: Dumnezei sunteţi şi toţi fii

1. *Cf.* Augustin, *Tract. În Iohannem,* II, 14, PL 35, 1997: *„Talis est quisque, qualis eius dilectio est".*

2. Această întrebare este sub aceeaşi inspiraţie augustiniană: *„Terram diligis? Terra eris. Deum diligis? Quid clicam? Deux eris" (Ibidem).*

ai Celui Preaînalt" 1. Pare de necrezut că omul devine astfel în iubire: însă acestea sunt adevărate în veşnicul adevăr. Domnul nostru Iisus Cristos le împărtăşeşte.

4. „El l-a trimis în lume". Într-un sens, *mundum* înseamnă „curat". Luaţi aminte! Dumnezeu nu are un loc mai pRopriu decât o inimă curată şi un suflet pur. Acolo îl naşte Tatăl pe Fiul său, aşa cum îl naşte în veşnicie, nici mai mult, nici mai puţin. Ce înseamnă o inimă curată? Este curat cel separat *(gesundert)* şi detaşat *(gescheiden)* de toate creaturile, deoarece toate creaturile murdăresc, fiind un nimic. Nimicnicia creaturilor este un defect şi murdăreşte sufletul. Toate creaturile sunt un pur nimic;

nici îngerul şi nici creaturile nu sunt altceva. Ele sunt un nimic şi sunt murdare, deoarece [sunt] făcute din nimic; ele sunt şi au fost nimic. Ceea ce este potrivnic în toate creaturile şi provoacă neplăcere este nimic. Sufăr din cauza unui cărbune incandescent care este în mâna mea şi-mi provoacă durere numai din cauza nimicului; dacă am fi desprinşi de nimic, atunci nu am fi necuraţi.

5. Şi acum [despre]: „noi trăim în el” şi împreună cu el. Omul nu doreşte nimic altceva mai mult decât viaţa. Ce este viaţa mea? Ceea ce este mişcat dinăuntru prin sine însuşi 2. Ceea ce este mişcat din afară nu trăieşte. Dacă trăim împreună cu El, trebuie să conlucrăm dinăuntru în El, aşa încât să nu lucrăm din afară. Trebuie să fim mişcaţi de ceea ce ne dă viaţa: adică prin El. Noi putem şi trebuie să lucrăm din ceea ce ne este propriu, din ceea ce ne este lăuntric. Dacă trebuie să trăim în El sau prin El, El trebuie să fie propriul nostru şi noi trebuie să lucrăm din ceea ce ne este propriu; după cum Dumnezeu lucrează toate lucrurile din propriul său şi prin El

1. Ps 81, 6. În Vulgata*: „JHgo dixi: DU estis, et filii excelsi omnes”.* „Eu am zis: «Dumnezei sunteţi şi fii ai Celui Preaînalt cu toţii»”. (LRC)

2. Această definiţie a viului ca fiind „ceea ce are principiul mişcării în el însuşi” este de origine aristotelică şi preluată de la sfântul Toma *(În Libr. De an.,* I, c. 5, lect. XIV sau II, c. 3, lect. V) sau poate mai ales de la Dietrich de Freiberg *(De intellectu et intelligibili,* II, 7, 2: „Este evident că viul nu diferă de ceea ce nu este viu decât prin faptul de a avea în el însuşi principiul mişcării”).

Însuşi, tot aşa trebuie şi noi să lucrăm din propriul care este El în noi. El este în întregime propriul nostru şi

toate lucrurile sunt propriul nostru în El. Ceea ce au toţi îngerii şi sfinţii, chiar şi Maica noastră, îmi este propriu în El, nefiindu-mi mai străin sau mai aproape decât mă am eu pe mine însumi. Toate lucrurile îmi sunt la fel de proprii în El: şi dacă trebuie să ajungem în acest propriu al propriului, încât toate lucrurile să fie propriul nostru, trebuie să-l luăm în mod egal în toate lucrurile, nu mai mult în unul decât în celălalt, căci El este în toate lucrurile egal.

6. Sunt unii care-l gustă într-un chip desăvârşit pe Dumnezeu într-un mod, dar nu în altul. Aceştia îl vor pe Dumnezeu într-o anumită devoţiune sau într-alta. Îi las să facă cum vor, însă nu e drept. Cine trebuie să-l asume pe Dumnezeu întru dreptate, trebuie să-l asume egal în toate lucrurile: asprimea şi comoditatea, lacrimile şi bucuriile, toate trebuie să le fie egale. Dacă neavând devoţiunea sau destoinicia pe care le-ai dori, dacă nu meriţi această lipsă din pricina vreunui păcat şi dacă îţi închipui că, neavând această devoţiune şi destoinicie, nu-l ai pe Dumnezeu şi suferi din cauza aceasta, atunci însăşi suferinţa îţi este devoţiune şi destoinicie. De aceea nu trebuie să vă legaţi de vreun mod anume, căci Dumnezeu nu se găseşte nici în acest mod, nici în oricare altul. Cei ce-l asumă astfel pe Dumnezeu, îi fac o nedreptate. Ei iubesc modul şi nu-l iubesc pe Dumnezeu. De aceea reţineţi cele spuse, voi ce priviţi spre Dumnezeu şi-l căutaţi în mod curat. În orice mod vi se înfăţişează, fiţi bucuroşi pe deplin. Căci intenţia voastră trebuie să fie înspre Dumnezeu şi înspre nimic altceva. Tot ceea ce aveţi, fie că vă place sau nu, este întru dreptate; altfel este nedrept, îl îngrămădesc pe Dumnezeu sub o bancă cei ce-l caută în multe moduri. Lacrimile, suspinele sau alte lucruri de acelaşi fel nu sunt încă Dumnezeu. Dacă acestea vi se prilejuiesc, acceptaţi-le şi fiţi bucuroşi. Dacă în schimb nu aveţi parte de ele, bucuraţi-vă şi primiţi ceea ce Dumnezeu vrea să vă dea în

acest timp, persistând într-o smerită pierdere de sine *(vernuthait)* şi abandonare *(verworffenhait),* gândindu-vă mereu că nu sunteţi vrednici de niciun bine pe care Dumnezeu vi l-ar putea da, dacă ar vrea. Iată înţelesul cuvintelor lui Ioan: „Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi”; dacă am fi astfel, binele acesta ar fi revelat în noi. Dacă ne este ascuns, este din pricina noastră. Suntem cauza tuturor piedicilor noastre. Păzeşte-te de tine însuţi şi vei avea o pază bună. Şi dacă nu vrem să fim pentru această năzuinţă, El totuşi ne-a ales pentru a-l avea; dacă nu-l luăm, ne va părea rău şi ne va fi reproşat. Dacă nu ajungem acolo unde acest bine este primit, nu este din pricina lui, ci dintr-a noastră.

PREDICA 5 b

Predica 5 b

În hoc apparuit caritas dei în nobis

1. „În aceasta ne este arătată şi ne-a apărut iubirea lui Dumnezeu faţă de noi, în faptul că Dumnezeu l-a trimis pe Fiul său Unul născut în lume, pentru ca noi să trăim împreună cu Fiul, în Fiu şi prin Fiu” 1; deoarece toţi cei care nu trăiesc prin Fiu sunt cu adevărat nedrepţi.

2. Dacă un rege bogat i-ar da de soţie pe fata sa frumoasă unui om sărac, toţi cei din neamul lui ar fi prin acest [gest] înălţaţi şi cinstiţi. Un învăţat spune: Dumnezeu a devenit om şi de aceea neamul omenesc este înălţat şi învrednicit. Trebuie să ne bucurăm pentru faptul că Iisus Cristos, fratele nostru, s-a urcat prin propria-i putere deasupra corurilor îngereşti şi şade la dreapta Tatălui. Acest învăţat a grăit bine. Dar de fapt nu dau prea mult pe cele spuse de el, căci ce folos mi-ar fi să am un frate bogat, dacă eu aş fi un om sărac? Ce mi-ar folosi să am un frate

înţelept, dacă eu aş fi un nebun?

3. Eu vă spun ceva care merge şi mai departe: Dumnezeu n-a devenit doar un om, ci a asumat natura umană2.

1.1 În 4, 9.

2. Prin întrupare, natura umană este învrednicită să nădăjduiască harul adopţiunii filiale în Dumnezeu. Astfel, paragraful al treilea este condiţia împlinirii celui precedent. Harul adopţiunii este încununarea întrupării care îl face posibil. „Trebuie să ne dăm seama… că rodul cel dintâi al întrupării Cuvântului – Fiul lui Dumnezeu prin natură – este ca noi să fim fiii lui Dumnezeu prin adopţiune. Căci în ceea ce mă priveşte, întruparea Cuvântului în Cristos pentru om ar fi neînsemnată… dacă nu s-ar fi întrupat în persoana mea *(personaliter),* pentru ca şi eu să fiu Fiul lui Dumnezeu". *(Comm. În,* n. 117) De

4. Maeştrii sunt de acord în a spune că toţi oamenii sunt la fel de nobili în natură. Însă adevăr vă spun: tot binele pe care l-au avut sfinţii şi Maria, Maica lui Dumnezeu, şi Cristos conform umanităţii sale, îmi este propriu în natură. M-aţi putea întreba: dacă aş avea în această natură tot ceea ce Cristos îmi poate dărui în umanitatea lui, atunci de ce oare îl preamărim pe Cristos şi-l cinstim ca Domn şi Dumnezeu al nostru? Vă răspund: datorită faptului că este un vestitor al lui Dumnezeu înspre noi şi ne-a adus fericirea. Fericirea pe care ne-a adus-o a fost a noastră. Acolo unde Tatăl naşte pe Fiul său în lăuntricul adânc, acolo se răspândeşte *(însweben)* această natură. Ea este una şi simplă. Tot ce ar ieşi de aici pentru a privi din afară sau s-ar adăuga din exterior, n-ar fi decât un nimic.

5. Spun ceva şi mai dificil: cine trebuie să se ţină în descoperirea acestei naturi fără intermediar, trebuie să fie ieşit din toată persoana lui, aşa încât să-i vrea binele omului care se află dincolo de mări şi pe care nu l-a văzut

niciodată cu ochii, ca aceluia care se găseşte lângă el şi este prietenul lui intim. Atât timp cât doreşti binele persoanei tale mai mult decât al unui om pe care nu l-ai văzut niciodată, eşti cu adevărat nedrept: încă n-ai privit niciodată, nici măcar o clipă, în acest străfund simplu. Ai văzut însă adevărul într-o imagine extrasă [din spiritul tău], într-o asemănare: dar nu a fost ceea ce poate fi mai bun.

6. În al doilea rând se cuvine să fii o inimă curată, [ştiind că] doar acea inimă este curată, care a transformat în nimic caracterul creaturii. În al treilea rând, trebuie să vă despuiaţi de nimic. O întrebare: ce arde în iad? Maeştrii se pun de acord în a spune că este vorba despre voinţa proprie. Însă cu adevărat vă spun că nimicul este cel ce arde în iad. Să luăm un exemplu! Cineva ia un cărbune arzând pe care mi-l pune în palmă. Aş fi nedrept dacă aş spune că acesta îmi arde palma. Vă spun ce mă arde în sensul cel mai propriu: nimicul, deoarece cărbunele aceea, admiterea unei întrupări a lui Cristos care cuprinde natura umană nu elimină responsabilitatea credinciosului care trebuie să devină în mod personal fiu al lui Dumnezeu pentru a desăvârşi sensul întrupării.

are în el ceva ce mâna mea nu are. Priviţi: ceva care mi se aseamănă nu mă arde. Însă dacă mâna mea ar avea în ea ceea ce este cărbunele şi ceea ce el poate da, [mâna] ar avea în întregime natura focului: dacă [cineva] ar lua acum toate focurile ce-au ars vreodată şi le-ar îndrepta asupra mâinii mele, ele nu m-ar face să sufăr. Tot astfel vă spun: potrivit adevăratei fericiri, Dumnezeu şi toţi cei ce sunt înaintea Lui, poartă ceva lăuntric de care n-au parte deloc cei despărţiţi de Dumnezeu. Doar nimicul provoacă suferinţa sufletului care este în iad şi nu voinţa proprie sau focul. Cu adevărat vă spun: atât timp cât eşti ataşat de

nimic, eşti nedesăvârşit. De aceea, dacă vreţi să fiţi desăvârşiţi, trebuie să fiţi despuiaţi de nimic1.

7. De aceea [Sfântul Ioan] rosteşte cuvintele citate mai devreme: „Dumnezeu l-a trimis pe Fiul său Unul născut în lume”; nu trebuie să înţelegeţi acest lucru în legătură cu lumea exterioară, în sensul că el mănâncă şi bea cu noi: trebuie să-l înţelegeţi privitor la lumea lăuntrică. Aşa cum într-adevăr Tatăl îl naşte pe Fiul său în chip firesc, în natura lui absolut simplă, în acelaşi mod autentic îl naşte înăuntrul spiritului, aceasta fiind lumea interioară. Aici, străfundul lui Dumnezeu este străfundul meu, iar străfundul meu este acela al lui Dumnezeu. Aici trăiesc conform celor ce îmi sunt proprii, aşa cum Dumnezeu trăieşte conform celor ce le are în propriu. Cine a privit vreodată măcar pentru o clipă în acest adânc, pentru acel om, o mie de mărci de aur roşii şi pecetluite îi sunt ca un taler fals. Din acest străfund lăuntric trebuie să înfăptuieşti toate lucrările tale în afara oricărui „de ce” 2. Cu adevărat vă spun: ori de câte ori înfăptuieşti lucrarea ta pentru cele cereşti, pentru Dumnezeu, pentru fericirea cerească sau pentru ceva din afară, eşti cu adevărat nedrept. Te putem accepta în întregime, dar nu este încă un lucru desăvârşit. Într-adevăr, dacă îţi închipui că vei obţine de la Dumnezeu, prin interioritate, prin devoţiune, prin gingăşie sau printr-un har particular mai multe decât lângă foc sau într-un grajd, este ca şi cum l-ai lua pe

1. În original: *„Se suit în nihtes bloz stan” (cf.* DW I, p. 90).

2. Expresia *îne warumbe* apare pentru prima dată sub forma *sonder enich waeromme* în scrierea lui Beatrice de Nazaret, *Cele şapte moduri ale iubirii* (ed. L. Reypens şi J. Van Mierlo, Leuven, 1926, 7, 4 – 6).

Dumnezeu, i-ai înfăşură capul într-o haină şi l-ai vârî

sub o bancă. Căci cine-l caută pe Dumnezeu într-un mod, ia modul şi-l lasă pe Dumnezeu ascuns în mod. Însă cine îl caută pe Dumnezeu fără mod, îl ia aşa cum este EI în el însuşi; iar omul trăieşte împreună cu Fiul şi El este viaţa însăşi. Dacă timp de o mie de ani cineva ar întreba viaţa: „de ce trăieşti?" şi dacă ar trebui să-i răspundă, nu i-ar spune decât: „trăiesc pentru că trăiesc". Aşa stau lucrurile, deoarece viaţa trăieşte din adâncul ei propriu şi izvorăşte din ceea ce îi este propriu; de aceea trăieşte fără niciun „de ce", trăindu-se pe sine însăşi. Dacă cineva ar întreba un om veritabil, care lucrează din adâncul său propriu: „de ce faci lucrarea aceasta?", şi dacă el ar trebui să răspundă, n-ar spune decât: „lucrez pentru că lucrez".

8. Acolo unde sfârşeşte creatura, începe să fiinţeze Dumnezeu. Dumnezeu nu doreşte de la tine nimic altceva decât să ieşi din modul creaturii tale şi să-l laşi pe Dumnezeu să fie Dumnezeu în tine. Cea mai infimă imagine a creaturii care s-a întruchipat *(erbildet)* vreodată în tine este imensă, după cum Dumnezeu este imens. Şi de ce? Pentru că îţi stăvileşte întreaga dumnezeire. Locul unde intră o imagine, Dumnezeu trebuie să-l părăsească cu întreaga-i dumnezeire. Dumnezeu doreşte nespus ca tu să fii ieşit din modul creaturii, ca şi cum toată fericirea lui ar depinde de acest lucru. Da, dragul meu, ce pagubă ţi-ar fi să-i permiţi lui Dumnezeu ca El să fie Dumnezeu în tine? Ieşi din tine însuţi în întregime şi pentru Dumnezeu, iar Dumnezeu va ieşi din sine însuşi în întregime şi pentru tine! Ce rămâne din aceste două ieşiri este Unul simplu. În acest Un îl naşte Tatăl pe Fiul său în cea mai lăuntrică izvorâre. Acolo înfloreşte Duhul Sfânt şi acolo irumpe (*entspringet)* în Dumnezeu o voinţă care aparţine şi ea sufletului. Câtă vreme voinţa nu este atinsă de nicio creatură şi de realitatea făpturii, ea este liberă. Cristos spune: „Nimeni nu merge în cer, decât cel ce vine din cer"

1. Toate lucrurile sunt create din nimic. De aceea,

adevărata lor obârşie este nimicul. Câtă vreme această voinţă nobilă se înclină înspre creaturi, se scurge împreună cu creaturile înspre nimic.

1. În 3, 13: „Şi nimeni nu s-a suit la cer, decât Cel care a coborât din cer, Fiul Omului care este în cer” (LRC).

9. Ar mai fi o întrebare, şi anume: această voinţă nobilă care se scurge, s-ar putea ea întoarce vreodată? Maeştrii se pun de acord în a spune că ea nu revine niciodată, în măsura în care s-a scurs deopotrivă cu timpul. Însă eu vă spun: dacă această voinţă se întoarce de la sine însăşi şi de la întreaga realitate a făpturii în prima sa origine pentru o singură clipă, atunci voinţa se află în condiţia ei liberă şi dreaptă, este liberă, şi în această clipă tot timpul pierdut este regăsit1.

10. Lumea îmi spune deseori: rugaţi-vă pentru mine. Dar eu îmi spun: de ce ieşiţi în afară? De ce oare nu rămâneţi în voi înşivă sorbind din binele vostru propriu? Purtaţi în voi tot adevărul în mod esenţial.

11. Ca să putem rămâne cu adevărat în interior, pentru că să putem poseda întregul adevăr fără intermediar şi fără nicio distincţie, întru adevărata fericire, aşa să ne ajute Dumnezeu. Amin.

1. Eckhart reia aici temele tratate de Toma *in Summa theol.* III, q. 89, a. 6, *Utrum opera mortificată per peccatum, per ponitentiam reviviscant.*

Predica 6

Iusti vivent în eternum

1. „Cei drepţi vor trăi în veşnicie, iar răsplata lor este de la Dumnezeu”. 1 Luaţi aminte la sensul acestor cuvinte;

luate aparte, ele par simple şi banale, însă sunt cu totul remarcabile şi bune.

2. „Cei drepţi vor trăi”. Cine sunt drepţii? Un text spune: „Dreptul este cel ce dă fiecăruia ceea ce este al său” 2: cei ce-i dau lui Dumnezeu ceea ce este al Său, sfinţilor şi îngerilor ceea ce este al lor, aproapelui ceea ce este al său.

3. Slava este a lui Dumnezeu. Cine sunt cei care-l slăvesc pe Dumnezeu? Cei ce au ieşit cu totul din ei înşişi şi nu caută ceea ce este al lor în niciun lucru, mare sau mic, cei ce nu urmăresc nimic sub ei, nici deasupra lor, lângă ei sau în ei; cei ce nu urmăresc nici binele, nici cinstea, nici desfătarea, nici plăcerea, nici folosul, nici interioritatea, nici sfinţenia, nici răsplata, nici ceea ce este ceresc, ci sunt ieşiţi din toate acestea şi din ceea ce este al lor: de astfel de oameni este slăvit Dumnezeu. Ei II slăvesc în propriul lor şi-i dau ceea ce este al Său.

4. Se cuvine ca omul să încânte îngerii şi sfinţii. Aşa este, minune dincolo de orice minune. Poate oare un om în această viaţă să-i bucure pe cei ce sunt în viaţa veşnică? Negreşit, într-adevăr! Fiecărui sfânt îi place nespus de mult şi are o bucurie negrăită în faţa fiecărei lucrări bune, fiecărei voinţe

lânţ 5, 16.

2. *Cf.* Iustinian în *Institutiones* 1, 1: „Dreptatea este voinţa constantă şi perpetuă în a acorda fiecăruia ceea ce i se cuvine”.

sau dorinţe bune; o atât de mare încântare, încât nicio gură nu o poate rosti şi nicio inimă nu o poate concepe, atât de mare este bucuria lui. De ce oare este

aşa? Pentru că-l iubesc pe Dumnezeu atât de mult şi au o iubire atât de dreapta, încât cinstea le este mai degrabă în această iubire decât în fericirea lor. Nu numai sfinţii şi îngerii [au această bucurie]. Mai mult, lui Dumnezeu însuşi îi place atât de mult, ca şi cum fericirea şi fiinţa lui, satisfacţia şi desfătarea i-ar atârna de această bucurie. Aşa este, luaţi aminte. Dacă n-am vrea să-l slujim pe Dumnezeu pentru nimic altceva decât pentru această bucurie pe care o au cei ce sunt în viaţa veşnică şi pentru Dumnezeu însuşi, se cade să o facem de bunăvoie şi cu multă destoinicie.

5. De asemenea, omul trebuie să-i ajute pe cei din purgatoriu compensând şi edificându-i pe cei ce sunt încă în această viaţă [... J1.

6. Un astfel de om este drept într-un anumit fel. Însă într-un alt sens sunt drepţi cei ce primesc deopotrivă toate lucrurile de la Dumnezeu, oricare ar fi, mici sau mari, bucurii sau suferinţe, toate în acelaşi fel, nu mai mult pe unul decât pe celălalt. Dacă unul are o pondere mai mare decât celălalt, încă nu e drept. Tu trebuie să ieşi în întregime din voinţa ta proprie.

7. Mă gândeam din nou la un lucru: chiar dacă Dumnezeu n-ar vrea ca mine, eu tot aş dori asemenea Lui. Unii oameni vor ca voinţa lor să fie în toate lucrurile. Este rău, căci sunt pradă greşelii. Alţii sunt puţin mai buni, vrând cu totul ceea ce Dumnezeu vrea, nedorind nimic împotriva voinţei sale. Însă dacă ar fi bolnavi ar vrea din tot sufletul, dacă ar fi voinţa lui Dumnezeu, să fie sănătoşi. Aşa că aceşti oameni ar dori ca Dumnezeu să dorească după voinţa lor, mai degrabă decât să dorească ei după voinţa lui. Trebuie să-i acceptăm, dar încă nu e drept. Drepţii nu au absolut nicio voinţă; ceea ce Dumnezeu vrea, lor le este egal, oricât de mare le-ar fi neplăcerea.

8. Oamenii drepţi sunt atât de statornici în dreptate, încât dacă Dumnezeu n-ar fi drept, ei nu s-ar sinchisi de El

nici cât de un grăunte, fiind atât de statornici întru dreptate şi atât de ieşiţi din ei înşişi, încât nu se îngrijorează nici de suferinţa iadului, nici de bucuria cerească şi de niciun alt lucru. Chiar dacă întreaga suferinţă pe care au avut-o cei din iad – om sau diavol – şi care-a fost dată vreodată pe pământ sau va putea fi rânduită vreodată, ar fi dată celui întemeiat pe dreptate, el ar considera-o ca pe nişte paie. Astfel sunt ei statornici *(vaste)* în Dumnezeu şi în dreptate. Pentru omul drept nimic nu este mai dureros sau mai anevoios decât cele ce se împotrivesc dreptăţii sau decât faptul de a nu fi egal în toate lucrurile. Cum adică? Dacă un lucru îi poate bucura iar altul îi poate tulbura, ei nu sunt drepţi. Dacă sunt fericiţi la un moment dat, să fie fericiţi mereu; dacă sunt odată mai fericiţi şi altă dată mai puţin, ei sunt nedrepţi. Cine iubeşte dreptatea este atât de statornic înrădăcinat în ea, încât ceea ce iubeşte devine fiinţa lui; niciun lucru nu-l poate ademeni şi nu ia nimic altceva în seamă. Sfântul Augustin spune: „Prin faptul că iubeşte, sufletul îşi este mai propriu, decât prin faptul că dă viaţă” 1. Acest cuvânt pare simplu şi banal, însă puţini îl înţeleg în sensul propriu; şi totuşi este adevărat. Cine înţelege diferenţa dintre drept şi dreptate înţelege tot ceea ce spun.

9. „Cei drepţi vor trăi”. Dintre toate lucrurile niciunul nu merită atâta iubire şi nu este atât de dorit precum viaţa. Nu există nicio viaţă atât de rea sau atât de grea încât cineva să nu dorească a o trăi. Un text spune: „Cu cât un lucru este mai aproape de moarte, cu atât este mai greu de îndurat”. Oricât de mizerabilă ar fi o viaţă, ea vrea să fie trăită. De ce mănânci? De ce dormi? Pentru a trăi. De ce doreşti oare bunuri sau onoare? O ştii foarte bine. Din nou: de ce trăieşti? Trăieşti pentru că trăieşti, cu toate că nu ştii de ce trăieşti. Viaţa este dorită atât de mult în sine, încât omul o vrea pentru ea însăşi. Nici cei ce sunt în suferinţa veşnică a iadului nu vor să-şi piardă viaţa, nici

diavolii şi nici sufletele, căci viaţa lor este nespus de nobilă, izvorând nemijlocit din Dumnezeu în suflet. Datorită unei astfel de izvorâri nemijlocite vor ei să trăiască. Pentru că ea izvorăşte astfel de la Dumnezeu fără mijlocire, de aceea vor ei să trăiască. Ce este viaţa? Fiinţa dumnezeiască

1. Acest fragment este ambiguu din cauza ilizibilităţii manuscrisului.

1. Sentinţa este de fapt în *De praecepte et dispensatione* a sfântului Bernard, cap. 20, n. 60.

este viaţa mea. Dacă viaţa mea este fiinţa dumnezeiască, atunci trebuie ca fiinţarea lui Dumnezeu să fie fiinţarea mea şi firea *(isticheit)* dumnezeiască să fie firea mea, nici mai mult, nici mai puţin.

10. „Ei trăiesc veşnic lângă Dumnezeu”. Cu adevărat chiar lângă Dumnezeu, nici dedesubt şi nici deasupra. Ei înfăptuiesc toate lucrările lor lângă Dumnezeu şi Dumnezeu lângă ei. Sfântul Ioan spune: „Cuvântul era lângă Dumnezeu” 1. Acesta era în întregime egal Lui, chiar alături de El, nici dedesubt şi nici deasupra, ci egal. Când Dumnezeu l-a creat pe om, a întocmit femeia din coasta bărbatului, pentru ca ea să-i fie întru totul egală. Nu a creat-o din cap sau din picioare, făcând [o diferenţă între] femeie sau bărbat, ci [a creat-o astfel] pentru a-i fi egală. Tot aşa trebuie să fie sufletul drept cu totul egal lui Dumnezeu şi lângă El, nici dedesubt, nici deasupra, ci întru totul egal.

11. Cine sunt „egali” în acest fel? Sunt cei ce cu nimic altceva nu sunt egali, cei egali doar lui Dumnezeu. Căci fiinţa dumnezeiască nu este cu nimic egală, în ea nu există nici imagini, nici forme. Sufletelor aflate într-o astfel de egalitate, Tatăl le dă [totul] la egalitate, fără să reţină nimic. Tot ceea ce Tatăl poate dărui, îi dă sufletului întru

egalitate, atunci când sufletul se ţine înaintea lui însuşi întocmai cum s-ar ţine înaintea altuia, netrebuind să fie mai aproape de el însuşi decât de un altul. Onoarea proprie, folosul propriu şi orice altceva, nu trebuie să le dorească sau să le ia în considerare mai mult decât pe cele ale unui străin. Cele ce i se întâmplă cuiva nu trebuie să-i fie străine sau îndepărtate, în bine sau în rău. Întreaga iubire a acestei lumi este întemeiată pe dragostea de sine. Dacă ai fi lăsat-o pe aceasta, ai fi lăsat lumea întreagă.

12. Tatăl îl naşte pe Fiul lui în veşnicie egal sieşi. „Cuvântul era lângă Dumnezeu, şi Dumnezeu era Cuvântul”: erau identici şi în aceeaşi natură. Dar acum vă spun ceva mai mult: Tatăl l-a născut în sufletul meu. Nu numai că sufletul este lângă Dumnezeu şi Dumnezeu lângă suflet la egalitate, dar Dumnezeu este în el şi Tatăl îl naşte pe Fiul său în suflet întocmai cum îl naşte în veşnicie şi nu altcumva. Dumnezeu trebuie să facă

astfel, chiar dacă l-ar face să sufere sau să se bucure. Tatăl naşte pe Fiul lui fără încetare, însă eu mai spun ceva: mă naşte pe mine ca fiu al său şi pentru a fi acelaşi fiu. Ba chiar mai mult: mă naşte nu numai ca pe un fiu al său, ci, mai mult, mă naşte ca pe sine însuşi şi pe sine ca pe mine, pe mine întocmai ca pe fiinţa şi natura lui. Din lăuntricul izvor, eu izvorăsc în Duhul Sfânt, acolo unde există o singură viaţă, o singură fiinţă, o singură lucrare. Tot ceea ce Dumnezeu înfăptuieşte este Unul: de aceea mă naşte pe mine ca Fiu al său fără nicio diferenţă (*underscheit*) *1.* Tatăl meu după trup nu-mi este tată în sens propriu decât într-o părticică a naturii sale, iar eu am fost separat de el; el poate muri, eu voi trăi. De aceea Tatăl ceresc îmi este tată cu adevărat, deoarece eu sunt fiul său şi tot ceea ce am este de la El, fiind acelaşi Fiu şi nu un altul. Deoarece Tatăl înfăptuieşte o singură lucrare, El mă lucrează ca fiind

Fiul său unul născut, fără nicio diferenţă.

13. „Vom fi cu totul transformaţi în Dumnezeu şi preschimbaţi”. 2 Luaţi aminte la această comparaţie: întocmai cum în Sfânta Taină pâinea, oricâtă ar fi, se preschimbă *(verwandelt)* în trupul Domnului nostru, devenind un singur trup, tot astfel, dacă ar fi toate pâinile preschimbate în degetul meu, ele n-ar fi mai mult decât un deget. Mai mult: dacă degetul meu ar fi transformat în pâini, n-ar fi mai mult în acestea decât în el însuşi. Ceea ce este preschimbat într-un alt lucru, devine una cu el. Aşa voi fi şi eu preschimbat în Dumnezeu, încât să mă producă întocmai ca [pe] propria-i fiinţă, unul şi nu asemănător; pe Dumnezeul cel viu, este adevărat că nu există nicio diferenţă.

14. Tatăl îl naşte pe Fiul său fără încetare. Când Fiul este deja născut, el nu mai primeşte nimic de la Tatăl, având deja totul; în schimb, în devenirea naşterii, El primeşte de la Tatăl, în aceste lucruri, nu trebuie să dorim de la Dumnezeu ca de la

1. În 1, 1. Traducerea eckhartiană nuanţează textul Vulgatei: *„verbum erai apud deum”* („Cuvântul era *la* Dumnezeu”) (BOR).

1. Fiind vorba despre echivalentul german al lui *distinctio,* vom traduce *underscheit* prin „diferenţă”, „deosebire” şi rareori prin „distincţie”, în funcţie de context.

2. *Cf.* 2 Cor 3, 18: „Iar noi toţi, privind ca în oglindă, cu faţa descoperită, slava Domnului, ne prefacem în acelaşi chip din slavă în slavă” (BOR). „Iar noi toţi, care cu faţa descoperită răsfrângem ca o oglindă slava Domnului, suntem preschimbaţi în chipul său, mergând din slavă în slavă, de către Domnul”. (LRC)

60

CETĂŢUIA DIN SUFLET

un străin. Domnul nostru spunea acestea ucenicilor săi: „Nu v-am numit slujitori, ci prieteni” 1. Cine doreşte ceva de la altcineva este slujitor, şi cine răsplăteşte este stăpân. Nu demult mă gândeam dacă aş vrea să primesc sau să doresc ceva de la Dumnezeu. Dar am chibzuit mai bine: prin ceea ce aş primi de la Dumnezeu, aş fi mai prejos decât Dumnezeu, aşa cum slujitorul este mai prejos decât stăpânul prin cele dăruite de acesta. Nu aşa trebuie să fim în viaţa veşnică.

15. Tot aici, am spus odată ceva de asemenea adevărat: ceea ce omul apucă sau ia din afara lui, este pe nedrept. Nu trebuie să-l luăm sau să-l considerăm pe Dumnezeu în afara noastră, ci ca fiindu-ne însuşit şi lăuntric. Nu trebuie să slujim sau să lucrăm urmărind vreun „de ce”, nici „pentru” Dumnezeu, nici „pentru” onoarea proprie, nici pentru altceva în afară de sinele nostru, ci numai pentru propria fiinţă şi viaţa proprie din sine. Mulţi oameni simpli îşi închipuie că trebuie să-l vadă pe Dumnezeu ca şi cum El ar fi acolo şi omul aici. Nu este aşa. Dumnezeu este unul cu mine. Prin cunoaştere îl primesc pe Dumnezeu şi prin iubire intru în Dumnezeu. Unii spun că fericirea nu este întemeiată pe cunoaştere, ci numai pe voinţă. Nu au dreptate; dacă ar fi întemeiată numai pe voinţă, ea nu ar fi una. Lucrarea şi devenirea sunt una. Dacă dulgherul nu lucrează, casa nu intră în devenire. Când securea zace, devenirea zace şi ea. Dumnezeu este unul cu mine în această lucrare: el lucrează şi eu devin. Focul transformă în el tot ceea ce aruncăm în el devenind astfel natura lui. Nu lemnul transformă focul în el, ci focul transformă lemnul în el. Aşa vom fi şi noi transformaţi în Dumnezeu, încât să-l cunoaştem aşa cum este. Sfântul Paul spune: aşa trebuie să-l cunoaştem, cum El mă cunoaşte pe mine2, nici mai mult, nici mai puţin, într-o egalitate descoperită. „Cei

drepţi vor trăi în veşnicie, iar răsplata lor este lângă Dumnezeu”, adică egală.

16. Ca să iubim dreptatea pentru ea însăşi şi pe Dumnezeu fără niciun „de ce”, aşa să ne ajute Dumnezeu. Amin.

1. În 15, 15.

2. *Cf.* 1 Cor 13, 12. „Acum cunosc în parte, dar atunci voi cunoaşte aşa cum sunt cunoscut şi eu”. (LRC)

*

Predica 7
Populi eius qui nu te est, misereberis

1. Profetul spune: „Domn al popoarelor care sunt în tine, fie-ţi milă de ele” 1. Domnul i-a răspuns: „Îi voi întări pe cei şovăitori şi-i voi iubi din toată inima” 2.

2. Să considerăm următoarele cuvinte: „Fariseul dorea ca Domnul nostru să mănânce cu el” 3 şi „Domnul nostru i-a spus femeii: *vade în pace,* mergi în pace” 4. Este bine şi demn de laudă să mergi dintr-o pace în alta; însă este insuficient. Trebuie nu numai să începem în pace, ci şi să alergăm în pace. Dumnezeu vrea să spună că trebuie să fim întemeiaţi în pace, îndemnaţi înspre pace şi să terminăm în pace. Domnul nostru spune: „Doar în mine aveţi pacea” 5. Cu cât suntem mai departe în Dumnezeu, cu atât suntem mai departe în pace. Cel a cărui fire este în Dumnezeu, pacea este în el, iar cel a cărui fire este

1. Os 14, 4. Dar textul eckhartian provine dintr-o modificare a Vulgatei: *„quia eius, qui nu te est, misereberis pupilii”* („Pentru că îţi este milă de orfanul care este în tine”). Confuzia este între *populi şi pupilii.*

2. Os 14, 5. În acest început iese în evidenţă cuplul „temă” / „contra-temă” specific construcţiei propriu-zise a predicii medievale. Tema („Domn al popoarelor care sunt

în tine, fie-ţi milă de ele”) va fi reluată de-a lungul predicii, dar analiza ei va fi orientată şi provocată de contra-temă (îi voi întări pe cei şovăitori şi-i voi iubi din toată inima). „Eu îi voi tămădui de necredinţa lor, spune Domnul, şi-i voi iubi din toată inima, căci s-a îndepărtat mânia mea de la ei”. (LRC)

3. Le 7, 36: „L-a poftit unul dintre farisei să mănânce cu el” (LRC).

4. Le 7, 50: „Iar El i-a spus femeii: «Credinţa ta te-a mântuit; mergi în pace»” (LRC).

5. În 16, 33: „Acestea vi le-am grăit, ca întru Mine să aveţi pacea” (BOR).

62

CETĂŢUIA DIN SUFLET

PREDICA 7

63

În afara lui Dumnezeu este neîmpăcat. Sfântul Ioan spune: „Oricine este născut din Dumnezeu biruieşte lumea” 1. Ceea ce este născut din Dumnezeu caută pacea şi aleargă în pace. De aceea spune: *„vade în pace,* aleargă în pace”. Omul care aleargă, aleargă statornic şi aleargă în pace, este un om ceresc. Cerul aleargă statornic şi în alergarea lui caută pacea2.

3. Luaţi aminte: „Unul dintre farisei L-a rugat pe Iisus să mănânce cu el”. Hrana pe care o mănânc este tot atât de unită cu trupul meu, după cum trupul meu este unit cu sufletul. Trupul şi sufletul meu sunt unite într-o singură fiinţă şi nu într-o singură lucrare, aşa cum [de exemplu] sufletul meu se uneşte cu ochiul în actul de a vedea. Astfel, hrana pe care o mănânc are aceeaşi fiinţă cu natura mea, nefiind unită printr-o lucrare; cele spuse vizează marea unire pe care trebuie să o avem cu Dumnezeu întru fiinţă şi nu întru lucrare. De aceea fariseul îl roagă pe Dumnezeu să mănânce cu el.

4. „Fariseu” înseamnă cel ce este detaşat şi care nu

cunoaşte nicio mărginire3. Ceea ce aparţine sufletului este cu totul separat. Cu cât puterile [sufletului] sunt mai nobile, cu atât separă mai mult. Unele puteri sunt atât de înălţate şi atât de deosebite faţă de cele trupeşti, încât ele dezbracă şi detaşează în întregime [materia]. Un maestru spune ceva frumos: tot ceea ce atinge ceva trupesc nu va intra niciodată [în aceste puteri]. Un al doilea [sens al cuvântului fariseu] este acela de a fi separat, retras [din afară] şi atras [înspre interior]. De aici

1.1 În 5, 4: „Pentru că tot ceea ce este născut din Dumnezeu învinge lumea; şi aceasta este biruinţa care a învins lumea: credinţa noastră” (LRC).

2. „Omul ceresc este cel a cărui alergare lăuntrică este constantă, a cărui mişcare este într-un anumit sens imobilă – cel ce aleargă în pace fiind cel ce se mişcă întru odihnă – aşa cum cerul imită suprema imobilitate a Motorului prin constanţa şi desăvârşirea mişcării sale circulare. Această restaurare a imobilităţii prin intermediul mişcării reprezintă o temă aristotelică comună predicării eckhartiene şi confirmă în acelaşi timp analogia structurală a fizicii, a moralei şi a teologiei”. (Maître Eckhart, *Traites et Sermons,* traduction, introduction, notes et index par Alain de Libera, Flammarion, 1993, p. 440, n. 167)

3. Pe aceeaşi temă, Eckhart afirmă în *Corn. În* 318: „*Ex Pharisaeis. Phares* eram divisio est et separatio”.

se poate deduce că un om neînvăţat îşi poate însuşi această artă prin iubire şi dorinţă şi o poate preda altora1. Un al treilea sens [al cuvântului fariseu] este că omul nu trebuie să aibă nicio mărginire, să nu fie împrejmuit în niciun fel, să nu fie ataşat de nimic, să fie astfel întocmit în pace încât să nu cunoască nicio nelinişte găsindu-se astfel întocmit în Dumnezeu prin puterile care sunt separate *(abegeloset)* în întregime. De aceea spune prorocul: „Doamne, fie-ţi milă de poporul care este în tine”.

5. Un maestru spune: cea mai preţioasă lucrare săvârşită vreodată de Dumnezeu în creaturi este lucrarea îndurării2. Tot ceea ce Dumnezeu a înfăptuit vreodată în cele mai lăuntrice şi mai ascunse, şi chiar în înger, este înălţat în îndurare, în lucrarea îndurării, aşa cum ea este în sine însăşi şi aşa cum este în Dumnezeu. În tot ceea ce [Dumnezeu] lucrează, cea dintâi izvorâre *(uzbruch)* este în îndurare. Nu este vorba despre îndurarea prin care Dumnezeu iartă omului păcatul sau de aceea prin care un om se îndură de un alt om; [maestrul] vrea să spună mult mai mult când afirmă că cea mai preţioasă muncă pe care Domnul o face este îndurarea. Un maestru spune: lucrarea îndurării este cea mai înrudită cu Dumnezeu. Chiar dacă adevărul, bogăţia şi bunătatea sunt nume ale lui Dumnezeu, unul dintre ele îl desemnează mai mult decât celelalte. Cea mai preţioasă lucrare a lui Dumnezeu este îndurarea, aceasta însemnând că Dumnezeu aşază sufletul în cele mai înalte şi în cele mai pure, în măsura în care el poate primi, întru lărgime, marea de nepătruns în care Dumnezeu săvârşeşte lucrarea îndurării. De aceea proorocul spune: „Domn al popoarelor care sunt în tine, îndură-te de ele”.

6. Care popor este în Dumnezeu? Sfântul Ioan spune: „Dumnezeu este iubire; cine rămâne în iubire rămâne în Dumnezeu şi Dumnezeu rămâne în el” 3. Chiar dacă sfântul Ioan

1. Este vorba de un argument prin care Eckhart afirmă că cei neinstruiţi îi pot învăţa pe ceilalţi din ceea ce au experimentat în ei înşişi. Într-un context delicat în care beghinele, begarzii, fraţii spiritului liber îşi afirmau independenţa faţă de autoritatea clerului în explicarea Scripturii, o astfel de luare de poziţie este şi mai semnificativă.

2. Una din sursele lui Eckhart poate fi sfântul Toma *in Summa theol.* I, q. 21, a. 4.

3.1 În 4, 16.
64
CETĂŢUIA DIN SUFLET

spune că iubirea uneşte, iubirea nu transportă niciodată în Dumnezeu; ea ar putea eventual lega, însă în niciun caz iubirea nu uneşte: ea strânge împreună şi îmbină ceea ce este deja unit. Iubirea uneşte într-o lucrare şi nu într-o fiinţă. Cei mai buni maeştri spun că intelectul îl dezvăluie *(schele... abc)* în întregime şi îl asumă pe Dumnezeu descoperit *(bloz),* aşa cum este: o fiinţă pură în el însuşi. Cunoaşterea pătrunde prin adevăr şi prin bunătate şi, atingând fiinţa pură, îl asumă pe Dumnezeu descoperit şi fără nume, aşa cum este. Însă vă repet: nici cunoaşterea, nici iubirea nu unesc. Iubirea îl asumă pe Dumnezeu însuşi în măsura în care este bun; dacă numele Binelui l-ar părăsi pe Dumnezeu, iubirea n-ar putea tinde spre El. Iubirea îl primeşte pe Dumnezeu printr-un văl, printr-un acoperământ. Nu astfel este intelectul care îl ia pe Dumnezeu aşa cum este cunoscut în el, însă el nu-L poate cuprinde în marea nepătrunsului său. Vă spun: deasupra amândurora, deasupra cunoaşterii şi a iubirii, se află îndurarea; acolo Dumnezeu săvârşeşte în cele mai înalte şi în cele mai pure lucrarea îndurării.

7. Un maestru spune ceva frumos: în suflet se află un „nu ştiu ce” cu totul secret, ascuns şi cu totul înălţat, de unde izvorăsc intelectul şi voinţa. Sfântul Augustin spune: aşa cum izvo-rârea Fiului din Tată este de negrăit în cea dintâi izvorâre, tot aşa există în suflet un „nu ştiu ce” mult mai înalt decât prima izvorâre din care izvorăsc intelectul şi voinţa1. Un maestru spune – şi este cel care a vorbit cel mai bine despre suflet – că întreaga ştiinţă omenească nu va putea accede la ceea ce este sufletul în adâncul său. Doar ştiinţei supranaturale îi este dat să ştie ce este sufletul. Noi nu ştim nimic despre [locul] de unde puterile

ies din suflet înspre lucrare. Avem numai o frântură de idee despre aceasta, dar este prea puţin. Nimeni nu ştie ce este sufletul în adâncul lui. Ceea ce putem şti despre acestea trebuie să fie în mod supranatural, adică prin har; şi tocmai acolo săvârşeşte Dumnezeu îndurarea. Amin.

Predica 8
În occisione gladii mortui sunt

1. Citim despre martiri că „au murit ucişi cu sabia” 1. Domnul nostru a spus ucenicilor săi: „Fericiţi veţi fi când veţi suferi pentru numele meu” 2.

2. Dar acum spune: „Ei sunt morţi”. În primul rând, faptul că ei sunt morţi înseamnă că tot ceea ce suferă omul în această lume în trupul lui va avea un sfârşit. Sfântul Augustin spune: „Toată suferinţa şi truda vor avea un sfârşit, însă răsplata pe care Domnul o dă este veşnică”. În al doilea rând, trebuie să considerăm întreaga viaţă ca fiind îndreptată înspre moarte şi să nu ne fie teamă de toate suferinţele şi de toată truda ce ne întâmpină, căci ele vor avea un sfârşit. În al treilea rând, trebuie să ne comportăm ca şi cum am fi morţi, astfel încât să nu ne atingă nici bucuria, nici suferinţa. Un maestru afirmă că cerul nu poate fi atins de nimic, vrând să spună că pe omul ceresc lucrurile nu-l pot atinge, oricât ar fi de importante3. Un alt maestru se întreabă: dacă toate creaturile sunt atât de mizerabile, oare cum pot ele să-l întoarcă atât de uşor pe om de la Dumnezeu, sufletul lui fiind, în părticica sa cea mai mică, mai presus de cer şi de orice creatură? El răspunde: aceasta vine din faptul că omul nu are câtuşi de puţin consideraţie faţă de Dumnezeu. Dacă omul l-ar considera pe Dumnezeu aşa cum se cuvine, i-ar fi aproape imposibil să aibă astfel de căderi. Iar o vă vor

1. *Cf.* Pseudo-Augustin, *De spiritu et anima,* 14, PL 40, 791.

1. Tema este luată din Evr 11, 37.

2. Contra-tema este luată din Mt 5, 11: „Fericiţi veţi fi când prigoni… din pricina mea” (BOR).

3. În acest fragment, Eckhart reia şi transpune fizica aristotelică din *De generatione et corruptione,* I, 6.

66

CETĂŢUIA DIN SUFLET

PREDICA 8

67

Învăţătură bună este aceea prin care omul trebuie să se ţină în această lume ca şi cum ar fi mort. Sfântul Grigore spune că nimeni nu-l poate avea îndeajuns pe Dumnezeu fără a fi în întregime mort (*grunttot)* lumii acesteia1.

3. A patra învăţătură este cea mai bună. Ea ne spune că [martirii] sunt morţi. Moartea le dă o fiinţă. Un maestru spune: natura nu distruge nimic fără să dea în schimb ceva mai bun. Când aerul devine foc este în vederea a ceva mai bun. Însă când aerul devine apă se petrece o degradare şi o rătăcire. Dacă astfel lucrează natura, cu atât mai mult Dumnezeu nu distruge niciodată fără a da în schimb ceva mai bun. Martirii sunt morţi, au pierdut o viaţă, dar au primit în schimb o fiinţă. Un maestru spune că fiinţa, viaţa şi cunoaşterea sunt cele mai nobile. Cunoaşterea este mai presus de viaţă şi de fiinţă, iar cel ce cunoaşte are prin cunoaştere fiinţa şi viaţa. Însă, pe de altă parte, viaţa este mai nobilă decât fiinţa sau decât cunoaşterea; dacă arborele trăieşte, piatra are numai fiinţa. Dar dacă luăm fiinţa pură şi descoperită aşa cum este în sine însăşi, fiinţa este mai presus de cunoaştere şi de viaţă prin faptul că ceea ce are fiinţă, are cunoaştere şi viaţă. Ei au pierdut o viaţă şi au găsit fiinţa. Un maestru spune că nimic nu-i este mai asemănător lui Dumnezeu decât fiinţa. Cu cât mai

mult un lucru are fiinţă, cu atât mai mult este ca şi Dumnezeu. Un alt maestru spune: fiinţa este atât de pură şi de înaltă, încât tot ceea ce este Dumnezeu este fiinţă. Dumnezeu nu cunoaşte altceva decât fiinţa, nu o ştie decât pe ea. Fiinţa este sfera lui Dumnezeu2. Dumnezeu nu-şi iubeşte decât fiinţa, nu se gândeşte la altceva decât la fiinţa lui. Eu vă spun: toate creaturile sunt o fiinţă.

Un alt maestru spune că făpturile pământeşti sunt atât de aproape de Dumnezeu şi că au întipărită în ele lumina dumnezeiască, încât acestea [la rândul lor] dau fiinţa altor creaturi3.

1. *Cf.* Grigore cel Mare, *Moral.* XVIII, c. 54, 89.

2. *Wesen ist sân tine* ar putea fi tradus prin „fiinţa îi este un inel". Expresia ne trimite la capitolul II al *Cărţii celor douăzeci şi patru de filosofi: „JDeus est sphera infinita cuius centrum est ubique, circum-ferenţia vero nusquam"* („Dumnezeu este sfera infinită al cărei centru este peste tot şi circumferinţa nicăieri") *(cf.* Hudry, p.95).

3. Criticând teza emanaţiei universului prin acţiunea Inteligenţelor create, Eckhart se opune lui Avicena *(Metafizica,* IX, 4) şi propoziţiei 3, însă nu este adevărat, deoarece fiinţa este atât de înaltă, atât de pură, atât de înrudită cu Dumnezeu, încât nimeni nu poate da fiinţa în afara lui Dumnezeu însuşi. Însuşirea lui Dumnezeu este fiinţa. Un maestru spune: o făptură poate da viaţa pe deplin unei alte făpturi. Iată de ce întreaga fire este întemeiată în fiinţă. Fiinţa este numele dintâi. Tot ce este un neajuns înseamnă o cădere dintru fiinţă. Întreaga noastră viaţă ar trebui să fie o fiinţă. În măsura în care viaţa noastră este întru fiinţă, ea este în Dumnezeu. În măsura în care viaţa noastră este cuprinsă în Dumnezeu, ea este înrudită cu El. O viaţă oricât de pricăjită, considerată în fiinţa ei, este mai nobilă decât tot ceea ce a prins vreodată viaţă. Sunt sigur că dacă sufletul ar cunoaşte cel mai mic lucru întru fiinţa lui, nu s-ar întoarce

nicio clipă de la el. Cel mai mărunt lucru pe car l-ar cunoaşte omul în Dumnezeu – o floare în măsura în care are fiinţa în Dumnezeu – ar fi în ochii lui mai nobil decât lumea întreagă. Cel mai mărunt lucru care este în Dumnezeu, întrucât el este în fiinţă, este mai presus decât cunoaşterea unui înger.

4. Dacă îngerul s-ar întoarce înspre cunoaşterea creaturilor, ar fi noapte. Sfântul Augustin spune: „Când îngerii cunosc creaturile fără Dumnezeu, este lumina serii; când cunosc creaturile în Dumnezeu, este lumina dimineţii. Dar când îl cunosc pe Dumnezeu aşa cum El este în el însuşi, este lumina amiezii" 1. Iar eu vă spun: iată ce trebuie ca omul să cuprindă cu mintea şi să cunoască: fiinţa este atât de nobilă! Nu există nicio creatură atât de măruntă încât să nu dorească fiinţa. Melcii care cad din pomi, se urcă pe ziduri pentru a se menţine întru fiinţă. Aşa de nobilă este fiinţa. Lăudăm aşadar moartea în Dumnezeu pentru că El ne aşază într-o fiinţă care este deasupra vieţii: într-o fiinţă în case viaţa noastră vieţuieşte lăuntric şi în care viaţa noastră devine fiinţă. Omul trebuie în consecinţă să se dea de bunăvoie morţii şi să moară pentru a deveni astfel o fiinţă mai bună.

nr. 32 din *Liber de causis:* „Cauza primă a creat fiinţa sufletului prin mijlocirea inteligenţei şi din acest motiv sufletul astfel plăsmuit înfăptuieşte lucrarea divină". 1. Augustin, *De Genesi ad litteram,* IV, 23, 40, PL 34, 312.

5. Spun uneori că lemnul este mai nobil decât aurul; un lucru într-adevăr de mirare. O piatră, în măsura în care are fiinţă, este mai nobilă decât Dumnezeu şi dumnezeirea Lui fără fiinţă – presupunând că am putea să-i retragem fiinţa. Trebuie să fie o viaţă cu adevărat puternică aceea în

care lucrurile moarte devin vii, în care moartea însăşi devine viaţă. Pentru Dumnezeu nimic nu moare: toate lucrurile trăiesc în El. „Ei sunt morţi”, spune Scriptura despre martiri, şi sunt întocmiţi în viaţa veşnică, unde fiinţa şi viaţa una sunt. Trebuie să fim morţi în întregime pentru ca nici bucuria, nici suferinţa să nu ne atingă. Tot ceea ce omul cunoaşte, trebuie să cunoască în cauza sa. Nicicând nu putem cunoaşte cu adevărat un lucru în el însuşi fără a-l cunoaşte în cauza evidentă. Viaţa nu poate fi împlinită fără a fi readusă la cauza evidentă, acolo unde ea este o fiinţă pe care sufletul o primeşte când moare în adâncul său, trăind astfel viaţa în fiinţă. Ceea ce ne împiedică să fim statornic întemeiaţi în această viaţă reiese cu limpezime din spusele unui maestru: „Aceasta vine din faptul că atingem timpul. Ceea ce atinge timpul este muritor”. Un altul afirmă că alergarea cerului este veşnică. Este adevărat că de aici provine timpul, dar acestea se petrec printr-o cădere. În alergarea lui, cerul este veşnic: el nu cunoaşte timpul. Astfel ne arată că sufletul trebuie să fie întemeiat într-o fiinţă pură. O altă piedică este cauzată de contrarietatea pe care sufletul o poartă în el. Ce este contrarietatea? Bucuria şi durerea, albul şi negrul sunt contrarii. Această contrarietate nu dăinuie în fiinţă.

6. Un maestru spune: sufletul îi este dat trupului pentru ca acesta [sufletul] să fie purificat. Sufletul separat de trup nu are nici intelect, nici voinţă: fiind unul, nu poate dispune de puterea prin care se poate întoarce spre Dumnezeu; desigur, o posedă în adâncul lui ca într-o rădăcină şi nu într-un act. Sufletul este purificat în trup pentru a putea aduna ceea ce este împrăştiat şi exterior. Când ceea ce ne aduc din exterior cele cinci simţuri revine în suflet, atunci sufletul are o putere în care totul devine unul. Într-un alt sens, sufletul este purificat prin exercitarea virtuţii atunci când se înalţă într-o viaţă

unificată. Puritatea sufletului constă în faptul că este purificat de viaţa divizată, intrând astfel în viaţa unificată. Tot ce este divizat în lucrurile de jos va fi unit când sufletul se va înălţa în viaţa în care nu există nicio contrarietate. Când sufletul ajunge în lumina intelectului, el. nu cunoaşte nicio contrarietate. Ceea ce scapă acestei lumini cade în pierzanie şi moare, în fine, puritatea sufletului constă în a nu avea nicio înclinare pentru nimic. Ceea ce are o înclinare înspre ceva va muri fără a putea dăinui.

7. Să-l rugăm pe Dumnezeul nostru iubit să ne ajute în a trece dintr-o viaţă divizată într-o viaţă unificată. Amin.

Predica 9

Quasi stella matutina in medio nebulae

1. „Ca luceafărul de dimineaţă în mijlocul norului, ca luna plină în zilele ei; ca soarele strălucind peste templul lui Dumnezeu”. 1

2. Iau în considerare ultimele cuvinte: „templul lui Dumnezeu”. Ce este „Dumnezeu” şi ce este „templul lui Dumnezeu”?

3. S-au strâns odată douăzeci şi patru de maeştri pentru a spune ce este Dumnezeu2. Adunându-se la momentul potrivit, fiecare a rostit o cuvântare. Eu voi considera două sau trei dintre ele3. Unul spune: „Dumnezeu este ceva faţă de care toate lucrurile schimbătoare şi vremelnice nu sunt nimic şi faţă de care tot ce are fiinţă este infim” 4. Un al doilea maestru spune: „Dumnezeu este ceva necesar dincolo de fiinţă, care în sine nu are nevoie de nimeni şi de care toate lucrurile au nevoie” 5. Un al treilea maestru spune: „Dumnezeu este un intelect care nu trăieşte decât în cunoaşterea de sine” 6.

PREDICA 9

71

1. Sir 50, 6 – 7.

2. Eckhart este probabil primul teolog medieval care citează în mod explicit în textele sale *Liber XXIV – philosophorum,* o scriere înrudită cu doctrinele hermetice.

3. Eckhart va comenta de fapt cinci propoziţii ale acestei cărţi.

4. *Liber XXIV philosophorum,* prop. VI (Hudry, 108 – 110): „Dumnezeu este cel în comparaţie cu care substanţa este accident iar accidentul nu este nimic”.

5. *Ibidem,* prop. XI (Hudry, 125 – 127): „Dumnezeu este deasupra fiinţei, necesar, singur în sine însuşi, în abundenţă şi îndestulat”.

6. *Ibidem,* prop. XX (Hudry, 153 – 154): „Dumnezeu este singurul care trăieşte numai din intelect”.

4. îi las acum pe cel dintâi şi pe cel din urmă şi vorbesc despre celălalt, pentru care Dumnezeu trebuie să fie în mod necesar ceva dincolo de fiinţă. Dumnezeu este în toate făpturile din moment ce acestea au fiinţă, însă este dincolo de ele. Aşa cum se găseşte în toate făpturile, în acelaşi fel este dincolo de ele. Cel ce este unul în mai multe lucruri trebuie să fie în mod necesar dincolo de lucruri. Unii maeştri au crezut că sufletul ar fi numai în

inimă. Nu aşa stau lucrurile, şi în acest punct mari maeştri au rătăcit. Sufletul este în întregime neîmpărţit, în întregime în ochi şi în orice mădular. Când consider un crâmpei din timp, acesta nu este nici ziua de azi, nici ziua de ieri. Însă atunci când iau clipa prezentă, ea cuprinde în sine timpul întreg. Clipa când Dumnezeu a creat lumea este tot atât de apropiată de timp ca aceea în care vă vorbesc; tot astfel, ziua din urmă este tot atât de aproape de această clipă ca ziua de ieri.

5. Un maestru spune: „Dumnezeu este ceva care lucrează veşnic, neîmpărţit în sine" 1, care nu are nevoie nici de ajutor, nici de vreun instrument, fiind statornic în sine însuşi. Nu are nevoie de nimic, însă toate lucrurile au nevoie de El şi tind înspre El ca înspre scopul lor ultim. Acest scop nu cunoaşte modul, se desprinde de mod şi se îndreaptă înspre imensa nemărginire. Sfântul Bernard spune: iubirea lui Dumnezeu este un mod fără mod2. Un medic care vrea să vindece un bolnav nu deţine modul sănătăţii prin care vrea să-l vindece; el deţine modul prin care îl va vindeca pe bolnav, însă în ceea ce priveşte modul sănătăţii restabilite, acesta este fără mod. Negreşit, aşa va fi mereu. Iubirea pe care i-o datorăm lui Dumnezeu nu cunoaşte niciun mod; ah! de-am reuşi să avem vreodată iubirea: iubirea fără mod.

6. Fiecare lucru operează în fiinţa lui. Niciunul nu poate lucra dincolo de ea. Focul nu-şi poate împlini lucrarea decât în lemn. Dumnezeu însă lucrează dincolo de fiinţă, în întinderea nesfârşită, unde se poate mişca; îşi împlineşte lucrarea în

1. *Ibidem,* prop. XIII (Hudry, 131 – 132): „Dumnezeu este veşnicia făptuitoare în sine, fără diviziune sau habitus".

2. Sfântul Bernard, *De diligendo De-o,* 1, n. 1; Opera, III, Roma, 1963, 119, 19.

nefiinţă. Înainte de fiinţă, Dumnezeu lucra; a lucrat fiinţa pe când încă ea nu era. Maeştrii rudimentari spun că Dumnezeu este fiinţa pură1. – însă El este mai presus de fiinţă, precum este îngerul faţă de muscă. Dacă l-aş numi pe Dumnezeu fiinţă, ar fi ca şi cum aş numi soarele palid sau negru. Dumnezeu nu este nici acesta, nici acela. Un alt maestru spune: „Dacă îşi închipuie cineva că l-a cunoscut pe Dumnezeu cunoscând ceva, acela nu-L cunoaşte pe Dumnezeu" 2. Când am spus că Dumnezeu nu este fiinţă, ci este dincolo de fiinţă, prin aceasta eu nu i-am negat fiinţa, ci i-am înălţat-o. Dacă aş considera cuprul din aur, el este în acesta din urmă într-un mod mai înalt decât în sine însuşi. Sfântul Augustin spune: „Dumnezeu este înţelept fără înţelepciune, bun fără bunătate, puternic fără putere" 3.

7. Maeştrii neînsemnaţi învaţă în şcoli că toate fiinţele sunt împărţite în zece categorii, categorii pe care le neagă cu totul lui Dumnezeu fiindcă nu-L ating în niciun chip şi niciuna dintre ele nu-i lipseşte. Cea dintâi categorie care are fiinţa în sensul cel mai deplin şi prin care toate lucrurile primesc fiinţa este substanţa. Ultima categorie care posedă cel mai puţin fiinţa este numită de ei *relatio:* aceasta este identică în Dumnezeu cu categoria cea mai înaltă care are într-un mod deosebit fiinţa4. Cele două moduri au aceeaşi imagine în Dumnezeu. În El, toate imaginile lucrurilor sunt egale, deşi sunt imagini ale unor lucruri inegale. Îngerul cel mai înalt, sufletul şi musca au o imagine egală în Dumnezeu. Dumnezeu nu este nici fiinţa, nici bunătatea. Bunătatea ţine de fiinţă şi nu este mai cuprinzătoare decât fiinţa. Dacă n-ar fi fiinţa, n-ar fi nici bunătatea, iar fiinţa este mai pură decât bunătatea. Dumnezeu nu este nici bun, nici mai bun, nici cel mai bun. Cine l-ar numi pe Dumnezeu bun, l-ar vătăma ca şi când ar

spune că soarele este negru.

1. Aşa cum reiese din *Quaestiones parisienses* (singurul text în care avem mărturia directă a activităţii universitare a lui Eckhart la Paris), predicatorul se referă la Gonsalvus de Spania sau la elevul acestuia, Duns Scot.

2. Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Scrisoarea* I, PG 3, 1065A.

3. Augustin, *De trinitate,* V, 1, 2, PL 42, 912.

4. Eckhart nu se pronunţă aici împotriva categoriilor aristotelice, ci împotriva celor care nu consideră substanţa şi relaţia ca fiind identice în Dumnezeu.

PREDICA 9

73

8. Însă Domnul spune: nimeni nu este bun, decât Dumnezeu1. Ce este Binele? Binele este cel ce se comunică pe sine. Spunem că un om este bun atunci când acesta se comunică şi este util. De aceea un maestru păgân afirmă că un solitar nu este nici bun, nici rău, în sensul că nu se comunică şi nu este util2. Dumnezeu este cel mai comun. Niciun lucru nu se comunică din ceea ce este al său, căci orice creatură este un nimic în sine. Creaturile comunică doar ceea ce au de la altcineva. Ele nu se dăruiesc pe sine. De exemplu, soarele ne dăruieşte lumina, dar continuă să rămână soare, focul ne dă căldura, dar rămâne foc. Însă Dumnezeu comunică ceea ce este al său, căci El este prin sine însuşi ceea ce este şi în toate harurile pe care le dă, se dă mai întâi pe sine însuşi. În toate darurile sale, Dumnezeu se dă aşa cum este şi în măsura în care cel căruia i se dă îl poate primi3. Sfântul Iacob spune: „Tot darul desăvârşit de sus este, coborându-se de la Părintele luminilor” 4.

9. Când îl considerăm pe Dumnezeu în fiinţă, îl luăm în pridvorul său, deoarece fiinţa este pridvorul în care locuieşte. Dar unde oare sălăşluieşte Dumnezeu în templul său, acolo unde străluceşte în sfinţenie? Intelectul este

templul lui Dumnezeu. Nicăieri nu locuieşte Dumnezeu într-un mod mai însuşit ca în templul său, în intelect. După cum spune maestrul [citat la început], Dumnezeu este un intelect care trăieşte în cunoaşterea de sine însuşi, statornic în sine însuşi, acolo unde nimic nu-L atinge nicicând, deoarece a. colo este singur în liniştea Lui. În cunoaşterea de sine, Dumnezeu se cunoaşte pe sine însuşi în sine însuşi.

10. Să considerăm acum cunoaşterea [omenească] care are o picătură, un crâmpei din mtelect. Sufletul are puteri care lucrează în trup. Una dintre ele este cea prin care omul digeră

1. Mt 19, 17: „De ce-Mi zici bun? Nimeni nu este bun decât numai Unul Dumnezeu" (BOR).

2. Averoes*, în Arist. Metaph. X,* comm. 16, Venetiis, 1562.

3. Eckhart reia sentinţa tomistă deseori prezentă în scrierile medievalilor: *„Cognitum est în cognoscente secundum modum cognoscentis"* („Ceea ce este cunoscut este în cel ce cunoaşte după modul celui ce cunoaşte").

4. Iac 1, 17.

şi care lucrează mai mult ziua decât noaptea, prin care omul asimilează şi creşte. Tot astfel, sufletul are o putere în ochi, prin care ochiul este atât de subtil şi de fin, încât nu ia lucrurile rudimentare aşa cum sunt în ele însele. Ele trebuie să fie strecurate prin aer şi prin lumină pentru a fi astfel subţiate. Lucrurile se petrec astfel deoarece sufletul este în ochi. Există în suflet o putere prin care gândeşte. Ea îşi reprezintă în sine un lucru absent pentru a-l putea cunoaşte ca şi cum ar fi înaintea ochilor, sau chiar mai bine: pot să-mi reprezint un trandafir în timpul iernii. Prin această putere sufletul poate lucra în nefiinţă şi să-l urmeze în aceasta pe Dumnezeu care

lucrează în nefiinţă.

11. Un maestru păgân spune: sufletul care-l iubeşte pe Dumnezeu îl ia sub vălul binelui – şi este vorba de spusele maeştrilor păgâni care nu cunosc decât prin lumina naturală; n-am ajuns încă la spusele sfinţilor maeştri care au cunoscut printr-o lumină mai preţioasă. El afirmă deci că sufletul care îl iubeşte pe Dumnezeu îl ia sub vălul binelui. Intelectul trage de pe El vălul binelui şi-l ia neacoperit de bine, de fiinţă şi de orice nume.

12. La şcoală spuneam că intelectul este mai nobil decât voinţa, chiar dacă ambele aparţin aceleiaşi lumini. Un maestru aparţinând unei alte şcoli1 crede că voinţa este mai nobilă decât intelectul deoarece voinţa ia lucrurile aşa cum sunt în ele însele, iar intelectul le ia aşa cum sunt în el însuşi. Este adevărat. Ochiul este mai nobil în sine decât un ochi pictat pe zid. Însă eu vă spun că intelectul este mai nobil decât voinţa. Voinţa îl ia pe Dumnezeu sub veşmântul binelui. Intelectul însă îl ia pe Dumnezeu neacoperit, aşa cum este: dezbrăcat de bine şi de fiinţă. Binele este un veşmânt sub care Dumnezeu este ascuns, iar voinţa îl ia pe Dumnezeu sub haina binelui. Dacă binele n-ar fi în Dumnezeu, voinţa mea nu l-ar dori. Dacă în ziua întronării regelui am vrea să-l înveşmântăm într-o haină gri, fără îndoială n-ar fi îmbrăcat cum se cuvine. Motivul fericirii mele nu este bunătatea lui Dumnezeu. N-aş dori nicicând ca Dumnezeu să mă facă fericit prin bunătatea Lui, deoarece

1. Este vorba despre aceeaşi discuţie cu Gonsalvus de Spania.

n-ar putea-o face. Sunt fericit doar prin faptul că Dumnezeu este intelect şi eu ştiu acest lucru. Un maestru spune: „Fiinţa îngerilor depinde întru totul de intelectul dumnezeiesc”. Ne întrebăm uneori unde se află fiinţa

imaginii în modul cel mai propriu: în oglindă sau în cel din care provine? Imaginea este în mine, din mine şi înspre mine. Câtă vreme oglinda stă nemişcată în faţa chipului meu, ea are imaginea acestuia. Când oglinda dispare, dispare şi imaginea. Fiinţa îngerului depinde de prezenţa intelectului dumnezeiesc, în care [îngerul] se cunoaşte pe sine.

13. „Precum luceafărul de dimineaţă în mijlocul norului". Mă gândesc la cuvântul *quasi* care înseamnă „precum" şi pe care copiii îl numesc la şcoală adverb. Este ceea ce vreau să spun în toate predicile mele. Ceea ce omul poate exprima în modul cel mai propriu despre Dumnezeu este Verb şi Adevăr. Dumnezeu se cheamă pe sine însuşi Verb. Sfântul Ioan spune: „La început era Verbul" 1 şi prin acestea vizează faptul că omul trebuie să fie un adverb lângă Verb. Tot astfel se petrec lucrurile cu steaua care-şi ia numele de la ziua de vineri: *Venus.* Ea are mai multe nume. Întrucât este premergătoarea soarelui şi se înalţă înaintea lui, o numim „steaua dimineţii"; când urmează soarelui care apune înaintea ei, o numim „steaua înserării". Uneori îşi desfăşoară mişcarea deasupra soarelui, alteori dedesubtul lui. Dintre toate stelele, este singura la fel de apropiată de soare: niciodată mai aproape sau mai departe. Omul care se vrea astfel, trebuie să fie mereu lângă Dumnezeu şi prezent astfel încât nimic să nu-l îndepărteze de Dumnezeu: nici fericirea, nici nefericirea şi niciuna dintre creaturi.

14. Continuă spunând: „Precum luna plină în zilele ei". Luna stăpâneşte deasupra naturii lichide. Nicicând nu este luna atât de aproape de soare ca atunci când este lună plină şi primeşte cea dintâi lumina soarelui. Deoarece pământul este mai aproape de lună decât orice altă stea, luna are două neajunsuri: este palidă şi pătată, pierzându-şi astfel lumina. Niciodată luna nu este atât de puternică ca atunci când este cea

1. În 1, 1. Traducem aici într-o variantă apropiată de Vulgata *(J.n principio erai verbum")* pentru a nu întrerupe şirul argumentării.

mai îndepărtată de pământ şi înalţă marea cel mai mult; cu cât coboară mai mult, cu atât o înalţă mai puţin. Cu cât sufletul este mai înălţat faţă de lucrurile pământeşti, cu atât este mai puternic. Chiar şi cine-ar cunoaşte numai creaturile nu ar avea nevoie de nicio predică, deoarece fiecare creatură este plină de Dumnezeu, este o carte. Omul care vrea să împlinească cele spuse până acum – este de fapt tot ce vreau să vă spun – trebuie să fie ca luceafărul: mereu în prezenţa lui Dumnezeu, mereu lângă El, cu totul aproape, înălţat deasupra lucrurilor pământeşti, adică un adverb lângă Verb.

15. Există un verb rostit care este îngerul, omul şi toate făpturile. Există un alt verb gândit şi rostit prin care reuşesc să-mi reprezint ceva. Însă mai există un alt verb nerostit şi negândit, care nu iese niciodată în afară, rămânând veşnic în cel care-l rosteşte: este într-o primire necontenită de la Tatăl care-l rosteşte şi rămâne lăuntric. Intelectul lucrează numai înspre interior. Cu cât un lucru este mai fin şi mai spiritual, cu atât mai mult lucrează mai puternic înspre interior. Cu cât intelectul este mai puternic şi mai subtil, cu atât mai mult se uneşte cu el ceea ce cunoaşte, devenind unul cu el. Nu la fel se petrec lucrurile în cele trupeşti: cu cât sunt mai puternice, cu atât mai mult lucrează în exterior. Fericirea lui Dumnezeu depinde de lucrarea lăuntrică a intelectului, în care verbul rămâne lăuntric. Acolo trebuie să fie sufletul un adverb, săvârşind lucrarea lui Dumnezeu şi, în cunoaşterea în sine plutitoare, primind fericirea în care Dumnezeu este fericit.

16. Pentru ca noi să fim lângă acest Verb un adverb, aşa să ne ajute Tatăl împreună cu acelaşi Cuvânt şi cu Duhul Sfânt. Amin.

Predica 10

În diebus suiş placuit de-o et inventus est iustus

1. Cuvintele scrise în epistolă, pe care le-am rostit în latină, pot fi atribuite unui sfânt mărturisitor şi s-ar traduce astfel: „A fost găsit drept înăuntrul său, a fost cu totul plăcut lui Dumnezeu în zilele sale” 1. A găsit dreptatea înăuntru2. Trupul meu este mai mult în sufletul meu decât sufletul meu în trup3. Sufletul şi trupul meu sunt mai mult în Dumnezeu decât în ele însele. Cu adevărat, dreptatea este cauza tuturor lucrurilor. La fel spune şi sfântul Augustin: Dumnezeu îi este sufletului mai aproape decât îşi este acesta sieşi 4. Într-adevăr, apropierea dintre Dumnezeu şi suflet nu cunoaşte nicio deosebire. Cunoaşterea prin care Dumnezeu se cunoaşte lăuntric pe sine însuşi este aceeaşi cu cunoaşterea fiecărui suflet detaşat, fără nicio deosebire. Sufletul primeşte nemijlocit esenţa din Dumnezeu; iată de ce Dumnezeu este mai aproape de suflet decât îşi este acesta sieşi. De aceea, Dumnezeu se găseşte în adâncul sufletului cu toată dumnezeirea lui5.

Textul comentat este extras din Sir 44, 16 – 17 unde este vorba de două persoane: Enoh şi Noe („Enoch*placuit de-o, et* translatus est în paradiso […] Noe *inventus est* perfectus, *iustus,* et în tempore iracundiae factus est reconciliatio”) – Textul analizat de Eckhart este pregătit pentru ziua sfântului Germanus, sărbătorit pe 31 iulie. Eckhart traduce *inventus* (găsit) prin *inne-vunden* (găsit în sine însuşi, găsit în chip lăuntric) pentru a sublinia interioritatea dreptăţii. Acelaşi gust pentru lucrurile

lăuntrice va fi exprimat câteva paragrafe mai jos.

Poziţia eckhartiană este întru totul aristotelică, ca de altfel şi cea tomistă *(cf. S. Theol.* I, q. 8, a. 1, ad. 2). Augustin, *Conf.,* III, 6, 11.

Această doctrină este întrucâtva prezentă în scrierile lui Hadewijeh d'Anvers (prima jumătate a secolului al XIII-lea): „Sufletul este un

I

78

CETĂŢUIA DIN SUFLET

PREDICA 10

79.

2. Dar iată că un maestru se întreabă dacă lumina dumnezeiască se revarsă în puterile sufletului cu aceeaşi puritate ca în esenţa [sufletului], deoarece sufletul îşi primeşte esenţa nemijlocit de la Dumnezeu, iar puterile izvorăsc nemijlocit din esenţa sufletului. Lumina dumnezeiască este mult prea nobilă pentru a putea avea ceva în comun cu puterile [sufletului]; tot ceea ce atinge şi tot ceea ce este atins [de ele], este departe de Dumnezeu şi străin. De aceea, când puterile sunt atinse şi când ating, ele îşi pierd fecioria. Lumina dumnezeiască nu poate pătrunde în ele: însă prin exerciţiu şi desprindere ele pot deveni receptive. Asupra acestor lucruri se pronunţă un alt maestru spunând că puterilor le este dată o lumină asemănătoare luminii interioare; asemănătoare acestei lumini, fără a fi chiar lumina interioară. Din activitatea acestei lumini, puterile se aleg cu o amprentă prin care devin receptive luminii lăuntrice. Un alt maestru afirmă că toate puterile sufletului care lucrează în trup mor cu acesta, în afara cunoaşterii şi a voinţei: acestea rămân în suflet. Chiar dacă puterile care lucrează în trup mor, ele rămân totuşi în rădăcină.

3. Sfântul Filip spune: „Doamne, arată-ni-l pe Tatăl şi ne este de ajuns" 1. Nimeni nu vine la Tatăl decât prin

Fiul2. Cine îl vede pe Tatăl îl vede pe Fiul 3, iar Duhul Sfânt este unirea amândurora. Sufletul este în sine atât de simplu, încât nu poate percepe decât o singură imagine prezentă în el însuşi. Când sufletul percepe imaginea pietrei, el nu percepe imaginea îngerului. Când percepe imaginea îngerului, nu percepe nicio altă imagine şi pe aceea pe care o percepe trebuie să o iubească atunci când este prezentă. Dacă ar percepe o mie de îngeri, ar fi adânc nesfârşit unde Dumnezeu îşi este suficient, găsindu-şi aici în orice clipă împlinirea; de asemenea, sufletul este îndestulat în El. Sufletul este pentru Dumnezeu un drum liber în care se poate avânta din ultimul său adânc; pentru sufletul care se întoarce, Dumnezeu este calea libertăţii înspre adâncul fiinţei divine pe care nimeni nu-l poate atinge, decât străfundul sufletului. Dacă Dumnezeu nu s-ar dărui cu totul sufletului, nimic altceva nu i-ar ajunge" (în *Brieven,* ed. J. Van Mierlo, I. Dee!. Tekts en commentaar, Antwerpen, Standaard, 1947, p. 148).

1. În 14, 8.
2. Cf. În 14, 6.
3. Cf. În 14, 9.

ca [şi când ar percepe] doi îngeri, nepercepând cu toate acestea decât un singur înger. Iată de ce omul trebuie să se unifice în sine însuşi. Sfântul Paul spune: „Eliberaţi fiind de păcat, aţi devenit slujitorii lui Dumnezeu" 1. Fiul Unul Născut ne-a eliberat de păcatele noastre. Domnul nostru este şi mai adânc decât sfântul Paul: „De acum nu vă mai zic slujitori... ci v-am numit prieteni". Slujitorul nu cunoaşte voinţa stăpânului său, dar prietenul ştie tot ceea ce ştie prietenul său. „Toate câte am auzit de la Tatăl meu, vi le-am făcut cunoscute" 2, tot ceea ce ştie Tatăl meu, ştiu şi eu. Ceea ce ştiu, ştiţi şi voi, deoarece Eu şi Tatăl avem acelaşi Duh. Omul care ştie acum tot ceea ce Tatăl ştie este un om cunoscător de Dumnezeu. Un astfel de om îl cuprinde pe Dumnezeu în

chiar însuşirea sa, în însăşi prezenţa sa, în însuşi adevărul său. Acest om este cu adevărat un om drept. Însă omul care nu este obişnuit cu cele lăuntrice nu ştie ce este Dumnezeu. Este la fel ca omul care are un vin în pivniţa lui, dar încă nu l-a băut şi nu l-a gustat, neştiind aşadar că este bun. Aşa sunt cei care trăiesc în necunoaştere: ei nu ştiu ce este Dumnezeu, crezând şi închipuindu-şi că trăiesc. Cunoaşterea lor nu vine de la Dumnezeu. Omul trebuie să aibă o cunoaştere limpede şi clară a adevărului dumnezeiesc. Pentru cel ce are intenţia dreaptă în toate lucrările sale, principiul intenţiei este Dumnezeu, actul intenţiei sale este El însuşi şi natura dumnezeiască limpede, sfârşind în natura dumnezeiască, în el însuşi 3.

4. Un maestru spune: „Niciun om nu este atât de nebun, încât să nu dorească înţelepciunea”. Şi atunci, de ce oare nu

1. Rom 6, 22: „Acum însă, după ce aţi fost eliberaţi de păcat şi v-aţi făcut robi lui Dumnezeu, aveţi rodul vostru spre sfinţire, iar sfârşitul, viaţa veşnică” (LRC).

2. În 15, 15.

3. Nici textul german, nici traducerea latină realizată cu ocazia procesului nu ne lămuresc în ceea ce priveşte identitatea acestui „el însuşi” final: omul sau Dumnezeu. *„Dr menche, der cine rente meinunge hăt în allen sânen werken, der anevanc der meinunge ist got und daz werk der meinunge daz ist ei selber und ist luter gotlâchiu nature und endet sich în gotlâcher nature* în im selber” („Homo qui rectam habet intentionem în omnibus suiş operibus, principium illius intentionis est deus, et actus intentionis est hoc ipsum, et est pura divina natura, et terminatur în divina natura *în se ipso”).*

II

devenim înţelepţi? Sunt mai multe piedici. Lucrul cel mai important este că omul ar trebui să treacă prin şi dincolo de orice lucru, dincolo de cauza lucrurilor; acestea încep să-l mâhnească. Şi astfel, omul rămâne în micimea lui. Nu pentru că sunt un om bogat sunt şi înţelept. Însă atunci când fiinţa înţelepciunii şi natura ei îmi sunt uniforme, când eu sunt înţelepciunea însăşi, atunci sunt un om înţelept.

5. Am spus odată într-o mănăstire: imaginea cea mai veritabilă din suflet este aceea în care nu se formează nimic din afară sau dinăuntru, decât ceea ce este Dumnezeu însuşi. Sufletul are doi ochi: unul interior şi unul exterior. Ochiul interior al sufletului este cel care priveşte înspre fiinţă, luându-şi nemijlocit fiinţa de la Dumnezeu: aceasta îi este lucrarea cea mai proprie. Ochiul extern al sufletului este întors înspre toate creaturile, percepându-le pe acestea după modul imaginilor şi al puterilor. Însă când omul este convertit înspre sine însuşi – cunoscându-L în acest fel pe Dumnezeu după gustul său şi în străfundul său – el este eliberat de toate creaturile şi zăvorât în sine însuşi, în veritabilul lăcaş al adevărului. După cum spuneam altă dată, Domnul nostru a venit la ucenicii săi în ziua Paştilor, când uşile erau închise. Înspre omul eliberat de orice alteritate şi de orice realitate a făpturii, Dumnezeu nu mai vine: El este în el în mod esenţial.

6. „A fost plăcut Domnului în zilele sale”.

7. Prin cuvintele „în zilele sale” sunt vizate mai multe zile: ziua sufletului şi ziua Domnului. Ziua de acum şase-şapte zile şi zilele de acum şase mii de ani sunt la fel de apropiate de ziua de azi ca ziua de ieri. De ce oare? Pentru că timpul este mereu în clipa prezentă. Din mişcarea cerului în jurul său se naşte ziua dintâi. Acolo, într-o clipă,

se produce ziua sufletului, şi în lumina naturală în care toate lucrurile sunt, este ziua întreagă; acolo, ziua şi noaptea una sunt. Acolo este ziua lui Dumnezeu în care sufletul se ţine în clipa veşniciei şi în clipa esenţială. Acolo Tatăl îl naşte pe Fiul său Unul Născut în clipa prezentă şi sufletul renaşte în Dumnezeu. Ori de câte ori se petrece această naştere, sufletul îl naşte pe Fiul Unul Născut. De aceea, sunt mai mulţi fiii născuţi din fecioară decât cei născuţi din femeie, deoarece cea dintâi dă naştere dincolo de timp, în veşnicie. Oricât de mulţi ar fi fiii pe care sufletul îi naşte în veşnicie, nu sunt mai mulţi decât un fiu, deoarece acestea se petrec dincolo de timp în ziua ve. şniciei.

8. Aşa cum vă spuneam acum opt zile, omul care trăieşte după virtute este într-adevăr un drept, virtuţile aflându-se în inima lui Dumnezeu. Cine trăieşte şi lucrează în virtute este într-adevăr un drept. Omul care nu caută în lucruri ceea ce este al său, nici în Dumnezeu, nici în vreo făptură, acesta locuieşte în Dumnezeu şi Dumnezeu în el. Aşadar, desprinderea de lucruri şi dispreţuirea lor îl bucură pe un astfel de om care împlineşte în acelaşi fel toate lucrurile în perfecţiunea lor. De altfel, sfântul Ioan spune: *JJeus caritas est”,* Dumnezeu este iubire, şi iubirea este Dumnezeu; cine trăieşte în iubire trăieşte în Dumnezeu şi Dumnezeu trăieşte în el. Cel ce locuieşte astfel în Dumnezeu, acesta are o casă statornică, fiind moştenitor al lui Dumnezeu, iar acela în care locuieşte Dumnezeu are în El prieteni buni. Un maestru afirmă că sufletului îi va fi dat un har de la Dumnezeu prin care cel dintâi se îndreaptă înspre lucrurile lăuntrice. Un alt maestru spune că sufletul este atins nemijlocit de către Duhul Sfânt, deoarece în iubirea prin care Dumnezeu se iubeşte pe sine însuşi, în acea iubire mă iubeşte pe mine însumi, iar sufletul îl iubeşte pe Dumnezeu în aceeaşi iubire prin care El se iubeşte pe sine. Dacă n-ar exista

această iubire prin care Dumnezeu iubeşte sufletul, nici Duhul Sfânt n-ar fi. Aceasta este o căldură şi o înflorire a Duhului Sfânt, prin care sufletul îl iubeşte pe Dumnezeu.

9. Însă unul dintre evanghelişti scrie: „Acesta este Fiul meu preaiubit în care îmi găsesc desfătarea”. Un alt evanghelist scrie: „Acesta este Fiul meu preaiubit în care toate lucrurile îmi sunt plăcute”. Un al treilea spune: „Acesta este fiul meu iubit în care îmi găsesc desfătarea de mine însumi” 1. Tot ceea l-*Cf.* Mc 1, 11; Mt 3, 17; Le 3, 22. Eckhart citează şi traduce din memorie, dar textele latineşti nu prezintă diferenţele pe care încearcă să le pună în lumină (Mt: *în quo mihi conplacui;* Mc: *nu te conplacui;* le: *nu te conplacuit mihi*). În schimb, toate textele folosesc aceeaşi formulă *conplacui,* analizată în cele ce urmează.

ce îi place lui Dumnezeu, îi place prin Fiul său Unul Născut; ceea ce iubeşte, iubeşte prin acelaşi Fiu. Aşadar, omul trebuie să trăiască astfel încât să fie unul cu Fiul Unul Născut şi să fie el însuşi Fiul Unul Născut. Între Fiul Unul Născut şi suflet nu există nicio deosebire. Între slujitor şi stăpân, iubirea nu este niciodată egală. Câtă vreme sunt slujitor, sunt foarte departe de Fiul Unul Născut şi inegal. Dacă l-aş privi pe Dumnezeu cu ochii cu care privesc culoarea, ar fi nedrept, deoarece este vremelnic. Tot ceea ce este vremelnic este îndepărtat şi înstrăinat de Dumnezeu. Dacă omul consideră timpul luând cea mai mică parte a sa, şi anume clipa, aceasta rămâne în timp şi este statornică în sine însăşi. Câtă vreme omul este impregnat de timp şi loc, de număr, de multiplicitate şi de cantitate, el este cu totul nedrept, iar Dumnezeu îi este străin şi depărtat. De aceea spune Domnul nostru: cine vrea să devină ucenicul meu, trebuie să se lepede de sine însuşi; nimeni nu-mi poate asculta cuvântul şi învăţătura

fără a se fi lepădat de sine însuşi. Toate creaturile sunt neant în ele însele1. De aceea v-am spus: lăsaţi neantul şi luaţi fiinţa desăvârşită în care voinţa este dreaptă. Cel ce s-a lepădat de întreaga lui voinţă, îmi gustă învăţătura şi-mi aude cuvântul. Un alt maestru afirmă că toate creaturile îşi primesc nemijlocit fiinţa de la Dumnezeu: de aceea îl iubesc pe Dumnezeu prin dreapta natură mai mult decât pe ele însele. Dacă spiritul şi-ar cunoaşte desprinderea neacoperită *(bloze abegescheidenheit),* el n-ar mai dori să tindă înspre lucruri, neputând rămâne fără a fi în desprinderea neacoperită. De aceea spune: „I-a fost cu totul plăcut în zilele sale".

10. Există o deosebire între ziua sufletului şi ziua Domnului. Sufletul care se află în ziua naturală cunoaşte toate lucrurile deasupra timpului şi a spaţiului; niciun lucru nu-i este aproape sau departe. De aceea spuneam că toate lucrurile sunt la fel de nobile în această zi. Altă dată spuneam că Dumnezeu crează lumea în clipa aceasta şi că toate lucrurile sunt la fel de nobile în această zi. Dacă am afirma că Dumnezeu va crea lumea mâine sau că a creat-o ieri, am fi de-a dreptul nebuni. Dumnezeu a creat lumea şi toate lucrurile într-o clipă prezentă. Timpul care a trecut acum o mie de ani îi este Domnului la fel de

1. În original*: „Llle creaturen în selber ensint nint".*

prezent şi de apropiat ca timpul de acum. În sufletul care este statornic în clipa prezentă, Tatăl îl naşte pe Fiul său Unul Născut, şi în aceeaşi naştere, sufletul renaşte *(widergeborn)* în Dumnezeu. Este vorba de o singură naştere: ori de câte ori sufletul renaşte în Dumnezeu, Tatăl îl naşte în el pe Fiul său Unul Născut.

11. Vă vorbeam despre o putere a sufletului: în întâia ei izvorâre ea nu-L ia pe Dumnezeu nici întrucât este bun, nici întrucât este adevăr: ea sfredeleşte şi caută mai

departe, luându-L pe Dumnezeu în unitatea şi singurătatea lui; îl ia pe Dumnezeu în deşertul său şi în străfundul propriu. De aceea, sufletul nu-şi găseşte desfătarea şi caută mai departe ceea ce este Dumnezeu în dumnezeirea lui şi în însuşirea propriei sale naturi.

Se spune că nicio uniune nu este mai mare decât cea a celor trei Persoane în Unicul Dumnezeu. Se mai spune că nicio uniune nu este mai mare decât aceea dintre suflet şi Dumnezeu. Când sufletul primeşte sărutul dumnezeirii, el este statornic în desăvârşire şi fericire, învăluit în unitate. În prima atingere prin care Dumnezeu a atins sufletul şi continuă să-l atingă în mod necreat şi de necreat prin atingerea dumnezeiască, sufletul este la fel de nobil ca şi Dumnezeu. Dumnezeu atinge după modul său. Predicând odată în latină de Ziua [Sfintei] Treimi spuneam: „Deosebirea provine din unitate, deosebirea din sânul Treimii. Unitatea este deosebire şi deosebirea este unitate. Cu cât deosebirea este mai mare, cu atât unitatea este mai mare, fiind o deosebire fără deosebire”. Chiar dacă ar fi aici o mie de persoane, nu am avea decât o unitate. Acolo unde Dumnezeu priveşte creatura, îi dă fiinţa. Acolo unde creatura îl priveşte pe Dumnezeu, ea îşi primeşte fiinţa. Fiinţa sufletului este cunoaşterea intelectuală. De aceea, unde este Dumnezeu, acolo este şi sufletul şi unde este sufletul, acolo este Dumnezeu.

12. Însă el spune „a fost găsit lăuntric”. Este lăuntric ceea ce locuieşte în străfundul sufletului, în intimitatea lui cea mai adâncă, în intelect, adică în ceea ce nu iese în afară şi nu priveşte înspre niciun lucru. Acolo, toate puterile sufletului sunt la fel de nobile: acolo cel drept este înăuntrul său. Cel drept este egal în bucurie şi în durere, în amărăciune şi în

desfătare, cel căruia niciun lucru nu-i este potrivnic,

găsindu-se astfel unul întru dreptate. Omul drept este unul cu Dumnezeu. Egalitatea este iubită. Iubirea îndrăgeşte întotdeauna ceea ce este egal; iată de ce Dumnezeu îl iubeşte pe omul drept care îi este egal.

13. Pentru ca noi să ne găsim lăuntric în ziua şi în timpul intelectului şi ale înţelepciunii, în ziua dreptăţii şi a fericirii, aşa să ne ajute Dumnezeu Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt. Amin.

Împletum est tempus Elisabeth

Predica 11

1. „Timpul Elisabetei s-a împlinit şi a dat naştere unui fiu”. „Ioan este numele lui”. Însă lumea se întreba: „Ce minuni ne vor veni oare de la acest prunc?” 1. Mâna Domnului este cu el. O scriere spune că darul cel mai mare este că noi suntem fiii lui Dumnezeu şi că El îl naşte pe Fiul său în noi2. Nimic altceva nu trebuie să se nască în sufletul care vrea să devină fiu al lui Dumnezeu şi în care trebuie să se nască Fiul. Intenţia cea mai înaltă a lui Dumnezeu este aceea de a da naştere. Nimic nu-L îndestulează înainte de a-L naşte pe Fiul său în noi. Nici sufletul nu este îndestulat în niciun chip până nu se naşte în el Fiul lui Dumnezeu. Şi de acolo irumpe *(entspringet)* harul 3. Acolo harul este infuz. Harul nu lucrează; lucrarea lui este devenirea4. El se revarsă *(vliuzet)* din fiinţa dumnezeiască; astfel se revarsă în fiinţa sufletului şi nu în puteri.

1. Le 1, 57.63.66. „Iar Elisabetei i s-a împlinit timpul să nască şi a născut un fiu”. (LRC)

2. Eckhart se inspiră din 1 În 3, 1: „Vedeţi ce fel de iubire ne-a dăruit nouă Tatăl, ca să ne numim copiii lui Dumnezeu, şi suntem!” (LRC).

3. În Predica latină XXV n. 263, Eckhart precizează sensul pe care-l dă harului: „Harul este o oarecare fierbere în naşterea Fiului, a cărei obârşie se află în sânul Tatălui”.

4. Acest fragment a dat naştere unor interpretări hegeliene din cauza expresiei*, gnăde enwurket nint; în werk ist în gewerden”*. În acest sens, expresia *în gewerden* ar fi interpretată ca o prefigurare a Spiritului Absolut care se împlineşte prin devenire. Opunându-se acestor interpretări, Alain de Libera analizează expresia de mai sus ca fiind momentul naşterii împlinite, dincolo de lucrarea harului. Însă aşa cum am văzut în Predica 2, acţiunea pregătitoare a harului nu este separată de împlinirea lucrării. Comentând într-un alt text versetul

2. La împlinirea timpului s-a născut harul. Când se împlineşte timpul? Atunci când nu mai este timp1. Când încă fiind în vremelnicie mi-am statornicit inima în veşnicie, când toate lucrurile trecătoare sunt moarte, atunci se împlineşte timpul. Odată spuneam: „Nu se bucură mereu cei ce se bucură în timp”. Sfântul Paul spune: „Bucuraţi-vă mereu în Domnul” 2. Se bucură mereu cel ce se bucură dincolo de timp şi în afara timpului. O scriere spune: trei lucruri îl împiedică pe om să-L cunoască în vreun fel pe Dumnezeu. Cel dintâi este timpul, urmează trupescul şi în cele din urmă multiplicitatea. Câtă vreme sunt în mine aceste trei lucruri, Dumnezeu nu este în mine şi nu lucrează în sens propriu în mine. Sfântul Augustin spune: din pricina avariţiei sale, sufletul vrea să apuce şi să posede, cuprinzând timpul, trupescul şi multiplul, pierzând astfel chiar şi ceea ce are3. Cât timp se află în tine „tot mai mult şi mai mult”, Dumnezeu nu poate nici locui, nici lucra în tine. Aceste lucruri trebuie să iasă

mereu şi Dumnezeu să intre, excepţie făcând cazul în care le-ai avea într-un mod mai înalt şi mai bun, vreau să spun în cazul în care ele ar deveni unul în tine. [în acest caz] cu cât mai mult multiplicitatea este în tine, cu atât mai mult unitatea este mai mare, deoarece una este transformată în cealaltă.

3. Am spus odată că unitatea uneşte orice multiplicitate, însă multiplicitatea nu uneşte unitatea. Dacă ne ţinem deasupra tuturor lucrurilor şi dacă tot ce se găseşte în noi este înălţat, nimic nu ne apasă. Ce se află sub mine nu mă apasă. Dacă aş avea intenţia [îndreptată] clar înspre Dumnezeu, mai presus de mine n-ar fi decât Dumnezeu, nimic nu mi-ar fi greu şi nu m-aş mâhni pentru nimic. Sfântul Augustin spune: „Doamne, când tind înspre tine sunt eliberat de tot greul, de

„Celor ce mă mănâncă le va fi foame din nou” (Sir 24, 29), Eckhart împinge la limită identitatea devenirii şi a fiinţei: „Pentru că a-ţi fi foame este însuşi faptul de a mânca. Deci celui ce mănâncă îi este foame mâncând, pentru că mănâncă foamea şi cu cât mănâncă mai mult, cu atât înfometează mai tare” *(Comm. Eccl.,* nr. 58). În acelaşi comentariu a cărui rădăcină este dialectica renanului, Eckhart afirmă: „Doar fiindu-i sete, firea îşi primeşte fiinţa” *(Comm. Eccl.,* nr. 46).

1. *Cf.* Augustin, *En. În Ps.* 72, n. 16: PL 36, 922.

2. Fii 4, 4: „Bucuraţi-vă pururea întru Domnul” (BOR).

3. *Cf.* Augustin, *Conf.* X, 41, 66.

toată suferinţa şi de toată truda”. Când vom depăşi astfel timpul şi vremelnicia, vom fi în orice timp liberi şi bucuroşi, împlinindu-se timpul: atunci Fiul lui Dumnezeu se va naşte în tine. Spuneam odată: când s-a împlinit timpul, Domnul a trimis pe Fiul său. Dacă s-a născut ceva în tine în afara timpului, tu nu-l ai pe Duhul Sfânt şi nici harul nu lucrează în tine. Obârşia Duhului Sfânt este Fiul.

Dacă Fiul n-ar fi, nici Duhul Sfânt n-ar fi. Duhul Sfânt nu se poate revărsa, nici înmuguri de nicăieri altundeva, decât din Fiul. Când Tatăl îl naşte pe Fiu, îi dăruieşte tot ce are în mod esenţial şi natural. Duhul Sfânt izvorăşte (*quillet uz)* în acest dar. Aceasta este intenţia lui Dumnezeu: să ni se dea nouă în întregime. Tot astfel, atunci când focul vrea să atragă în sine lemnul şi să se introducă pe sine în lemn, focul găseşte lemnul inegal sieşi. Este nevoie de timp. La început îl încălzeşte şi-l înfierbântă, apoi îl face să fumege şi să pocnească, nefiindu-i încă egal. Şi cu cât lemnul este mai cald, cu atât este mai tăcut şi mai liniştit. Cu cât lemnul se asemănă mai mult focului, cu atât mai mult este mai molcom, până când devine foc în întregime. Pentru ca focul să poată întipări lemnul în sine însuşi, trebuie ca orice neasemănare să fie îndepărtată.

4. Întru adevărul care este Dumnezeu: dacă urmăreşti ceva care nu este Dumnezeu sau cauţi ceva în afara Lui, lucrarea pe care o săvârşeşti nu este nici a ta, nici a lui Dumnezeu. Scopul urmărit de intenţia unei lucrări este lucrarea însăşi. Tatăl este cel ce lucrează în mine şi-i sunt supus. În natură este imposibil să ai doi taţi; în natură avem întotdeauna un singur tată. Când toate lucrurile sunt ieşite, ieşite în întregime, atunci se petrece această naştere. Ceea ce umple totul atinge toate colţurile şi nu se degradează niciodată; este lărgime şi lungime, înălţime şi adâncime. Dacă ar avea înălţime fără lărgime, lungime şi adâncime, în acest caz n-ar umple totul. Sfântul Paul spune: rugaţi-vă pentru a putea „înţelege cu toţi sfinţii care este lărgimea şi înălţimea şi lungimea şi adâncimea” 1.

5. Aceste trei părţi semnifică cele trei moduri ale cunoaşterii. Cea dintâi este cunoaşterea sensibilă: ochiul vede de departe un lucru care îi este exterior. Cea de-a doua este

1. El 3, 18.

cunoaşterea intelectuală şi este cu mult mai înaltă. Cea de-a treia vizează o putere nobilă a sufletului, care este atât de înaltă şi de nobilă, încât îl ia pe Dumnezeu în propria-i fiinţă descoperită1. Această putere nu are nimic în comun cu neantul; din nimic ea face ceva şi totul2. Ea n-are habar nici de ziua de ieri, nici de alaltăieri, nici de ziua de mâine, nici de poimâine – deoarece în veşnicie nu există nici ieri, nici mâine – acolo este clipa prezentă. Cele ce au fost acum o mie de ani şi cele ce vor veni peste o mie de ani sunt acolo prezente; tot astfel cele ce sunt dincolo de mări. Această putere îl ia pe Dumnezeu în vestibulul său. Scriptura spune: „În El, prin El şi pentru El" 3, „în El", adică în Tatăl; „prin El", adică în Fiul; „pentru El", adică în Duhul Sfânt. Sfântul Augustin a spus ceva cu totul diferit în aparenţă, însă care este totuşi în întregime asemănător: „Nimic nu este adevăr, fără a conţine în sine tot adevărul" 4. Această putere ia toate lucrurile întru adevăr. Înaintea ei nimic nu este acoperit. Scriptura spune: „Bărbaţii nu trebuie să-şi acopere capul" iar femeile să fie acoperite5. Bărbatul este această putere care trebuie dezvelită *(bloz)* şi descoperită (*unbedecket).*

6. „La ce minuni să ne aşteptăm de la acest copil?" Nu demult, am spus înaintea unora care sunt probabil de faţă nişte vorbe ca acestea: „Nimic nu este atât de acoperit încât să

1. Eckhart se inspiră din *de Genesi ad litteram,* XII, 34 de Augustin. Clasificarea augustiniană stabileşte trei moduri ale cunoaşterii: prin mijlocirea simţurilor (primul cer), prin *spiritus* (al doilea cer) şi prin *mens* (al treilea cer). Într-un alt fragment această terminologie este mai precisă decât aici: „Sfântul Augustin ne învaţă că există trei feluri de cunoaştere. Cea dintâi este trupească şi

primeşte imaginile aşa cum o face ochiul: vede şi primeşte imaginile. A doua este spirituală *(geistlich),* însă primeşte tot imaginile lucrurilor trupeşti. Cea de-a treia este interioară spiritului, cunoaşte fără imagini şi fără asemănări, fiind asemănătoare cunoaşterii îngerilor" (Predica germană 72, DW III, pp. 242 – 243).

2. Ultimul grad al cunoaşterii, care ar corespunde lui *mens* în viziunea lui Augustin, capătă la Eckhart nuanţele intelectului anaxagorian care nu are nimic în comun cu celelalte lucruri. *(Cf.* Aristotel, *De anima* I, 2, 405 alău şi III, 3, 429 al8 – 20)

3. Rom 11, 36: „Pentru că de la El şi prin El şi întru El sunt toate" (BOR).

4. Augustin, *De lib. arb.* 1.2, cap. 12, nr. 3, PL 32, 1259.

5.1 Cor 11, 6.7.

nu trebuiască descoperit". Tot ceea ce este nefiinţă, trebuie să fie înlăturat şi acoperit astfel încât să nu fie niciodată obiectul gândirii. Nu trebuie să ştim nimic despre nefiinţă şi nici nu trebuie să avem ceva în comun eu ea. Toate creaturile sunt pură nefiinţă. În ceea ce nu este nici aici, nici acolo şi constituie o uitare a creaturilor, se află plinătatea fiinţei. Atunci am spus: nimic nu trebuie să fie acoperit în noi pe care să nu-l descoperim Domnului şi pe care să nu-l oferim cu totul Domnului. Oriunde ne-am putea găsi, în noroc sau nenorocire, în bucurie sau în suferinţă, înspre orice lucru ne-am găsi înclinaţi, trebuie să ieşim. Într-adevăr: dacă îi descoperim toate, El ne va descoperi tot ceea ce are la rândul său şi nu va acoperi nimic din ceea ce poate dărui: înţelepciune sau adevăr, intimitate, dumnezeire şi orice altceva. Într-adevăr: dacă-i descoperim totul, vorbele mele sunt tot atât de adevărate precum Dumnezeu cel viu. Dacă nu-i descoperim nimic, nu este de mirare că nici El nu ne descoperă nimic, pentru că acestea trebuie să se petreacă întru egalitate: noi Lui,

precum El nouă.

7. Sunt de plâns cei ce-şi închipuie că au ajuns foarte sus, ba chiar îşi imaginează că sunt unul cu Dumnezeu, dar nu sunt încă cu totul desprinşi, adică sunt ataşaţi de lucrurile mărunte în bucurii sau tristeţi. Sunt foarte îndepărtaţi de cele închipuite1. Ei vizează şi doresc multe lucruri. Odată am spus: cel ce caută nimicul, găseşte nimicul; cine-l poate deplânge? A găsit ce-a căutat. Cine caută sau urmăreşte ceva, acela nu caută şi nu urmăreşte nimic [aşa cum se cuvine]: cine se roagă pentru ceva anume, nu obţine nimic. Însă celui ce nu caută nimic altceva şi nu-L vizează decât pe Dumnezeu în puritatea lui, aceluia îi va descoperi şi-i va dărui Dumnezeu tot ceea ce ţine ascuns în inima-i dumnezeiască, pentru ca el să le aibă în propriu aşa cum le are Dumnezeu în propriu, nici mai mult, nici mai puţin – atunci când îl vizează pe Dumnezeu fără

1. Probabil Eckhart îi vizează aici pe fraţii „spiritului liber" care pretindeau că uniunea cu Dumnezeu nu presupune niciun exerciţiu sufletesc. Deoarece era suspectat de această legătură de idei cu această grupare eretică, Eckhart ia aici distanţa cuvenită. În acelaşi timp, locul exerciţiului sufletesc este subliniat în scrierile germane independent de această polemică (vezi *Discursul despre discernământ,* VI, şi mai sus Predica 10, par. 2).

Intermediar. De ce să ne mirăm dacă bolnavul nu savurează mâncarea şi vinul? El nu savurează gustul propriu al acestora. Limba [bolnavului] gustă printr-un strat de amărăciune ca şi cum ar fi acoperită, mâncarea fiindu-i astfel amară sau dulce, după boală. Mâncarea nu reuşeşte să-şi producă gustul cuvenit; aceasta pare bolnavului amară prin învelişul care slujeşte de intermediar. Câtă vreme nu este înlăturat intermediarul,

mâncarea nu poate avea gustul propriu. În concluzie, câtă vreme nu este înlăturat din noi ceea ce este intermediar, noi nu-L savurăm pe Dumnezeu în ceea ce are în propriu, viaţa fiindu-ne adesea grea şi amară.

8. Spuneam odată: fecioarele „merg după Miel oriunde se va duce”, fără niciun intermediar1. Aici, unele sunt fecioare, altele nu, chiar dacă ele îşi închipuie că sunt. Adevăratele fecioare îl urmează (*volgent)* pe Miel oriunde ar merge, atât în suferinţă, cât şi în bucurie. Unele urmează Mielul când acesta le conduce în suavitate şi plăceri; însă atunci când le conduce în suferinţă, în neplăceri şi în trudă ele se întorc şi nu-L mai urmează. Cu adevărat, acestea nu sunt fecioare, chiar dacă aşa ar putea părea. Unii spun: „O, Doamne, tare aş vrea să te urmez în cinste, în bogăţie şi plăcere”. Într-adevăr: dacă mielul ne-a precedat astfel prin felul vieţii sale, mi se pare că şi voi trebuie să-l urmaţi, deoarece fecioarele se strecoară şi-l urmează în ceea ce este strâmt sau larg, prin toate locurile pe unde mielul se strecoară.

9. La împlinirea timpului s-a născut harul. Pentru ca toate lucrurile să se împlinească în noi, pentru ca harul lui Dumnezeu să se nască în noi, aşa să ne ajute Dumnezeu. Amin.

Predica 12

Qui audit me

1. Cuvintele rostite în latină sunt spuse de către

înţelepciunea Tatălui şi se traduc astfel: „Cel ce mă ascultă pe mine nu se va ruşina – cine se ruşinează de ceva să se ruşineze de faptul că se ruşinează – şi cei care lucrează întru mine nu vor păcătui. Cine mă revelează şi mă pune în lumină va avea viaţa veşnică” 1. Una dintre cele trei expresii ar fi îndeajuns pentru o predică.

2. Pentru început voi spune ceva despre următoarele cuvinte ale înţelepciunii: „Cel ce mă ascultă pe mine nu se va ruşina”. Cine vrea să asculte cuvântul înţelepciunii veşnice, trebuie să fie înăuntru, să fie în locuinţa sa şi să fie unul: astfel va putea asculta înţelepciunea veşnică a Tatălui.

3. Există trei lucruri care ne împiedică să ascultăm Cuvântul veşnic. Cel dintâi este trupescul, cel de-al doilea este multiplicitatea iar al treilea vremelnicia. Dacă omul ar fi depăşit aceste trei lucruri, ar locui în veşnicie, în spirit, în unitate şi în pustiu, acolo unde va asculta Cuvântul veşnic. Iată ce spune Domnul: „Nimeni nu ascultă cuvântul meu sau învăţătura mea, dacă nu s-a lepădat pe sine *(sich selben gelâzen)” 2.* Cine vrea să asculte cuvântul dumnezeiesc trebuie să se lepede de sine *(gelâzen sân)* în întregime3. Tot astfel, în Cuvântul veşnic

1. *Cf.* Ap 14, 4.

1. Sir 24, 30 – 31.

2. *Cf.* Le 9, 23: „Dacă cineva vrea să vină după mine, să se lepede de sine şi să-şi ia crucea în fiecare zi şi să mă urmeze” (LRC).

3. Atitudinea fundamentală a omului eckhartian redată de verbul *lâzen* este inspirată de textul Evangheliei. În acelaşi timp, dorim să subliniem reflexivitatea acestui verb în predicile renanului: verbul *lâzen* („a lăsa”, „a lepăda”) consistă în majoritatea cazurilor într-un raport al omului cu sine însuşi şi cu propriile alipiri dezordonate.

cel ce ascultă este [identic cu ceea ce este ascultat. Tot ceea ce Tatăl veşnic ne învaţă este fiinţa şi natura lui, întreaga sa dumnezeire revelându-ni-le în întregime în Fiul său Unul Născut, învăţându-ne astfel [cum] să fim acelaşi Fiu. Omul care ar ieşi astfel din sine însuşi încât să fie Fiul Unul născut, ar avea în propriu ceea ce este propriu Fiului unic. Ceea ce Domnul lucrează şi învaţă, o face în Fiul său Unul născut. Domnul înfăptuieşte toate lucrările sale pentru ca noi să devenim Fiul Unul născut. Când Dumnezeu vede că noi suntem Fiul Unul născut, vine atât de dornic înspre noi şi se grăbeşte atât de tare, ca şi cum fiinţa-i divină s-ar sfărâma şi El s-ar nimici pe sine însuşi pentru a-şi manifesta întregul străfund *ţabgrunt)* al dumnezeirii Lui, plinătatea fiinţei şi a naturii sale. Da, Domnul se grăbeşte pentru a fi în noi propriul nostru aşa cum El este propriul său. Aici îşi găseşte pe deplin desfătarea şi încântarea. Un astfel de om este statornic în cunoaşterea şi în iubirea lui Dumnezeu, nedevenind nimic altceva decât ceea ce este însuşi Dumnezeu.

4. Iubindu-te pe tine însuţi, îi iubeşti pe toţi oamenii ca pe tine însuţi. Câtă vreme îl iubeşti pe un om oarecare mai puţin decât pe tine însuţi, n-ai reuşit să te iubeşti cu adevărat, nu i-ai iubit pe toţi oamenii ca pe tine însuţi, adică într-un om pe toţi oamenii, într-un om care este om şi Dumnezeu. Omul care se iubeşte pe sine însuşi şi pe toţi oamenii ca pe sine însuşi este un om drept; aşa se petrec lucrurile întru dreptate. Dar unii spun: prietenul meu îmi este mai drag pentru că-mi face lucruri bune. [Un astfel de om] este încă nedrept şi nedesăvârşit. Însă trebuie să-l suportăm la fel ca pe oamenii care se îmbarcă şi reuşesc să treacă marea cu un vânt pe jumătate. Aşa sunt oamenii care iubesc un om mai mult decât pe un altul: este natural. Dacă aş iubi pe cineva aşa cum mă iubesc pe mine însumi

şi dacă peste persoana iubită s-ar abate bucurii sau suferinţe, dacă ar muri sau ar trăi, acestea mi-ar plăcea ca şi cum mi s-ar întâmpla chiar mie: iată adevărata prietenie.

5. De aceea sfântul Paul spune: „Aş vrea să fiu separat veşnic de Dumnezeu pentru prietenii mei” şi pentru Dumnezeu1.

A fi separat de Dumnezeu doar o clipă înseamnă a fi separat o veşnicie; această dezbinare este suferinţa iadului. Ce vrea să spună oare sfântul Paul când afirmă că doreşte să fie separat de Dumnezeu? Maeştrii se întreabă de fapt dacă sfântul Paul se afla pe drumul desăvârşirii sau era cu totul desăvârşit. Eu vă spun că era cu totul desăvârşit, altminteri n-ar fi putut să rostească aceste cuvinte. Vă voi lămuri acum spusele lui Paul prin care el dorea să fie separat de Dumnezeu.

6. Lucrul cel mai înalt şi cel mai nepreţuit pe care trebuie să-l împlinească omul este să se lepede de Dumnezeu pentru Dumnezeu1. De fapt, sfântul Paul l-a lăsat pe Dumnezeu pentru Dumnezeu. A lăsat tot ceea ce putea dobândi de la Dumnezeu, tot ceea ce i-a dat Dumnezeu şi tot ceea ce ar fi putut primi de la Dumnezeu. Lăsând toate acestea, el l-a lăsat pe Dumnezeu pentru Dumnezeu. Dumnezeu rămâne în el prin firea care este în El însuşi şi nu printr-o primire de sine însuşi, nici printr-o dobândire de sine, ci, mult mai mult, în firea care Dumnezeu este în El însuşi. Nu i-a dat Domnului niciodată nimic şi n-a primit nimic de la El: el este Unul şi o uniune pură. Omul este aici un om adevărat, peste care nu se abate nicio suferinţă după cum nici peste fiinţa dumnezeiască nu se poate abate. Aşa cum am spus adeseori, există în suflet ceva ce este înrudit cu Dumnezeu, unul şi nu unit. Este Unul şi nu are nimic în comun cu nimic altceva, nimic în comun cu ceea ce este creat. Tot ceea este creat este un nimic. Toate făpturile îi sunt îndepărtate şi străine. Dacă ar fi astfel omul întreg, ar fi cu

totul necreat şi de necreat. Dacă tot ceea ce este trupesc şi lipsit (*gebresthaftic)* ar fi astfel cuprins în unitate, acesta n-ar fi altceva decât ceea ce este Unitatea. Dacă m-aş găsi măcar o singură clipă în această fiinţă, nu m-aş mai considera pe mine însumi altceva decât un biet vierme în gunoi.

7. Dumnezeu înzestrează toate lucrurile în acelaşi fel; în măsura în care ele se revarsă din Dumnezeu sunt egale. Da! îngerul, omul şi toate creaturile izvorâte din Dumnezeu sunt egale în întâia revărsare (*uzvluzze).* Cine ar lua lucrurile în

1. Rom 9, 3: „Căci aş fi dorit să fiu eu însumi anatema de la Cristos pentru fraţii mei" (BOR).

1. În original: *„Daz hohste und daz naehste, daz der mensche gelâzen mac, daz ist, daz ei got durch got lâze"* (DW I, p. 196).

clipa primei revărsări, le-ar considera pe toate întru egalitate. Dacă ele sunt egale în timp, ele vor fi şi mai egale în veşnicia dumnezeiască. Să considerăm o muscă în Dumnezeu: este mai nobilă decât cel mai înalt înger considerat în sine însuşi. Toate lucrurile sunt egale în Dumnezeu şi sunt Dumnezeu însuşi. Dumnezeu este atât de încântat în această egalitate, încât îşi răspândeşte *(durchgiutzet)* întreaga natură şi fiinţă în această egalitate, în sine însuşi. Bucuria-i este asemenea încântării murgului lăsat să alerge pe un câmp întins şi neted: el ar zvâcni *(uzguzze)* cu toată forţa şi s-ar avânta în iarba verde – aceasta-i este natura şi încântarea. Tot astfel ar fi Dumnezeu încântat şi satisfăcut dacă ar găsi egalitatea. îi este încântare deoarece natura şi fiinţa lui se răspândesc întru egalitate, o egalitate care este El însuşi.

8. Iar acum o întrebare despre îngeri: îngerii care ne însoţesc, ne slujesc şi ne păzesc au oare în bucuria lor o egalitate mai mică decât cea resimţită de ei înşişi în veşnicie, sau aceasta este mai degrabă ştirbită din pricina lucrării prin care ei ne păzesc şi ne slujesc? Nu este aşa, iată răspunsul meu. Nici bucuria şi nici egalitatea lor nu sunt împuţinate din această cauză, deoarece lucrarea îngerilor este după voinţa lui Dumnezeu, iar voinţa Lui este lucrarea îngerilor. De aceea îngerul nu este împiedicat prin lucrarea sa pe calea bucuriei şi a egalităţii sale. Dacă Domnul i-ar porunci unui înger să se urce într-un pom pentru a aduna melcii care sunt în el, îngerul ar fi pregătit să-i adune: ar fi fericirea lui şi voinţa lui Dumnezeu.

9. Omul astfel întemeiat în voinţa lui Dumnezeu nu doreşte nimic decât ceea ce este Dumnezeu şi voinţa sa. Bolnav fiind, n-ar vrea să fie sănătos. Toate suferinţele îi sunt o bucurie, orice multiplicitate îi este neacoperire *(blozheit)* şi unitate atunci când este întemeiat în voinţa dumnezeiască. Dacă toate suferinţele iadului l-ar încătuşa, nu i-ar fi decât încântare şi fericire. El este desprins *dedic)* şi ieşit din sine; va trebui să se desprindă de tot ceea ce va primi. Dacă ochiul meu trebuie să vadă culoarea, trebuie să fie desprins de aceasta. Când văd culoarea albă sau albastră, privirea ochiului meu care o vede. adică a celui ce priveşte, este identică cu ceea ce este privit d’

către ochi. Ochiul cu care-l văd pe Dumnezeu este acelaşi ochi cu care Dumnezeu mă vede: ochiul meu este acelaşi cu ochiul lui Dumnezeu, o singură privire, o singură cunoaştere, o singură iubire1.

10. Omul astfel întemeiat în iubirea dumnezeiască trebuie să fie mort sieşi şi tuturor lucrurilor create, să se ia în seamă tot atât de puţin pe sine însuşi ca şi când s-ar afla ia o mie de mile depărtare. Acest om rămâne întru asemănare, în unitate şi egal. Peste el nu se abate neasemănarea. Acest om a trebuit să se lepede de sine şi

de lumea întreagă.

Dacă un om ar avea lumea întreagă şi ar lăsa-o pentru Dumnezeu, găsindu-se gol ca atunci când a primit-o, Domnul nostru ar vrea să-i înapoieze această lume şi să-i dea chiar şi viaţa veşnică. Să presupunem acum un alt om care n-ar avea nimic altceva decât o voinţă bună şi ar chibzui în sine astfel: „Doamne, de-ar fi această lume a mea şi altă lume şi încă una” – fiind astfel trei – şi formulându-şi pe urmă dorinţele sale: „Doamne, le-aş lăsa pe toate acestea şi pe mine însumi m-aş descoperi pentru a fi ca atunci când le-aş fi primit”. Acestui om Dumnezeu i-ar dărui tot atât de multe, ca şi când [omul nostru] i-ar fi înapoiat toate acestea cu mâna lui. Un alt om, care n-ar avea nimic nici din cele trupeşti, nici din cele spirituale de care să se desprindă şi pe care să le dăruiască, ar fi cel ce s-a lepădat cel mai mult. Totul îi va fi dat celui ce s-a lepădat de sine timp de o clipă. Dacă un om care s-a lepădat de sine timp de douăzeci de ani s-ar lua în seamă doar pentru o clipă, [înseamnă că] el nu s-a lăsat niciodată. Omul care a părăsit [totul] şi s-a lepădat, omul care nu aruncă nicio privire asupra celor lăsate şi rămâne statornic, neclintit în sine însuşi şi nestrămutat, doar despre el putem spune că s-a lepădat.

11. Pentru ca şi noi să rămânem la fel de statornici şi de neclintiţi ca Tatăl veşnic, aşa să ne ajute Dumnezeu şi înţelepciunea veşnică. Amin.

1. *Cf.* 1 Cor 13, 12.

Predica 13

Vidi supra montem Syon agnum stantem etc.

1. Sfântul Ioan a văzut un Miel stând pe muntele Sion, având înscris pe frunte numele său şi al tatălui său. Lângă el se ţineau o sută patruzeci şi patru de mii [de persoane]1. Aşa cum spune, erau feciorelnici cu toţii, cântau un cântec nou – pe care nimeni altcineva nu-l poate cânta – şi-l urmau oriunde mergea.

2. Maeştrii păgâni afirmă că Dumnezeu a orânduit făpturile astfel încât se găsesc unele deasupra celorlalte, cea de sus atingând-o pe cea de jos, şi cea de jos pe cea de sus2. Cele spuse de ei prin fraze neclare, un alt maestru le spune într-un mod mai deschis: lanţul de aur este natura limpede şi descoperită, înălţată în Dumnezeu, care nu savurează nimic în afara Lui şi care-l cuprinde. Fiecare îl atinge pe un altul, iar cel mai înălţat îşi pune picioarele pe creştetul celui de dedesubt3. Nicio creatură nu-l atinge pe Dumnezeu în condiţia proprie ei şi ceea ce

1. Eckhart îşi construieşte liber acest început traducând din Ap 14, 1 – 4: „Şi m-am uitat şi iată Mielul stătea pe muntele Sion…” (BOR).

2. Universul neoplatonic este inspirat de *Elementele teologice* ale lui Produs (prop. 147): „Gradele cele mai elevate ale fiecărui ordin divin se aseamănă gradelor inferioare ale ordinului superior. Deoarece continuitatea în ordinul divinului este necesară şi pentru că în acelaşi timp fiecare ordin trebuie să fie unit întregului prin mijlocirile potrivite, vârfurile celor derivate sunt în mod necesar legate de capetele celor dintâi. Această legătură se face prin asemănare. Va exista deci o asimilare a primelor principii ale ordinului inferior capetelor superioare ale ordinului superior”. Eckhart putea cunoaşte acest text prin mijlocirea lui Dietrich de Freiberg, *De visione beatifica,* 2 (ed. Mojsisch 13, 19 – 27).

3. Macrobiu, *Comm. În Somnium. Scipionis,* I, 15, nr. 15.

este creat trebuie să fie spart pentru ca binele să poată ieşi. Coaja trebuie să fie ruptă în două pentru ca miezul să poată ieşi. Toate acestea vizează o depăşire, deoarece îngerul, în afara acestei naturi neacoperite, nu ştie mai multe decât lemnul [acestui amvon]. Da, fără această natură îngerul nu are mai multe decât o muscă fără Dumnezeu.

3. El spune: „pe munte”. Oare cum poate omul să ajungă într-o astfel de puritate? Erau feciorelnici, sus pe munte, făgăduiţi Mielului, refuzând făpturile, urmându-L oriunde mergea. Sunt unii care-l urmează pe Miel câtă vreme le merg bine lucrurile, însă când acestea nu mai sunt pe placul lor, se întorc. Nu este ceea ce exprimă fragmentul: „Merg după Miel oriunde se va duce”. Dacă ai fi feciorelnic şi făgăduit Mielului, refuzând orice creatură, l-ai urma oriunde ar merge. Nu vei fi tulburat când suferinţa se va abate peste tine din pricina prietenilor tăi ori a ispitelor care provin din tine.

4. El spune: „Erau deasupra”. Cel ce este deasupra nu suferă din cauza celui de dedesubt, ci numai când un altul este mai sus decât el. Un maestru păgân spune: „Câtă vreme un om este lângă Dumnezeu, suferinţa îi este cu neputinţă” 1. Omul care este deasupra şi refuză toate creaturile nu suferă întrucât este făgăduit lui Dumnezeu. Dacă acesta ar trebui să sufere, însăşi inima lui Dumnezeu ar trebui să fie atinsă.

5. „Erau pe Muntele Sion”. „Sion” înseamnă contemplaţie. „Ierusalim” înseamnă pace. Aşa cum spuneam nu demult la Sfânta Margareta2: amândouă îl constrâng pe Dumnezeu; când ambele sunt în tine, El trebuie să se nască în tine. Vă voi povesti o jumătate de parabolă: Domnul nostru umbla prin mijlocul unei mulţimi. A venit la El o femeie care [îşi] spunea: „De mă voi atinge măcar de haina Lui, mă voi vindeca”. Atunci Domnul nostru a spus: „Cine s-a atins de mine?”. „Pentru

Dumnezeu”, a spus sfântul Petru, „cum poţi spune că ai fost atins? Mulţimea te îmbulzeşte şi te împinge” 3.

1. Aulus Gellius, *Noctes Atticae...* XIX, 1 (Nisard, 727 – 728).

2. Este vorba de mănăstirea cisterciană sunt Margareten despre care va fi vorba şi în Predica 14.

3. Eckhart povesteşte scena biblică din Le 8, 43 – 45 şi Mc 5, 24 – 31.

98

CETĂŢUIA DIN SUFLET

PREDICA 13

99

6. Un maestru spune că noi trăim din moarte1. Dacă trebuie să mănânc un pui sau un bou, este necesar ca acesta să fie mort. Omul trebuie să-şi asume suferinţa şi să urmeze Mielul în suferinţă sau bucurie. Apostolii au luat asupra lor suferinţa şi bucuria în acelaşi fel. De aceea suferinţa li s-a părut dulce iar moartea le era la fel de dragă precum viaţa2.

7. Un maestru păgân aseamănă creaturile cu Dumnezeu. Scriptura spune că noi trebuie să devenim asemănători cu Dumnezeu3. „Asemănător” este un cuvânt viclean şi înşelător. Dacă eu mă asemăn unui om şi mi se pare că un om mi se aseamănă, totuşi nu sunt acest om care se poartă ca mine: este înşelător. De fapt, multe lucruri se aseamănă cu aurul, însă ele mint, nefiind din aur. Tot astfel, multe lucruri se aseamănă cu Dumnezeu, dar ele mint, nefiind cu totul astfel. Scriptura spune că trebuie să ne asemănăm cu Dumnezeu. Un maestru păgân afirmă ceva la care a ajuns prin lumina naturală: „Dumnezeu poate suporta tot atât de puţin asemănarea, pe cât rabdă el însuşi să nu fie Dumnezeu” 4. Asemănarea este ceea ce nu există în Dumnezeu. În dumnezeire şi în veşnicie există unitatea *(einsân)*; mai mult, asemănarea nu există în Unul. Dacă aş fi Unul, n-aş fi asemănător. În

unitate nimic nu este asemănător; în veşnicie îmi este dat să fiu nu asemănător, ci unul.

8. El spune: „Ei au numele lor şi cel al Tatălui lor înscris pe frunte”. Care este numele nostru şi care este numele Tatălui nostru? Numele nostru este că trebuie să fim născuţi, iar numele Tatăl este „a naşte” când dumnezeirea străluceşte din întâia puritate, din plinătatea oricărei purităţi, după cum am spus la Sfânta Margareta. Sfântul Filip a spus: „Doamne, arată-ni-l pe Tatăl şi ne este de ajuns”. Acestea înseamnă în primul rând că trebuie să fim Tată şi în al doilea rând că trebuie să fim har, deoarece numele Tatălui este „a naşte”. El naşte în

1. Seneca, *Oratorum et rhetorum sententiae,* X, nr. 3.

2. Fii 1, 20: „Potrivit cu aşteptarea mea stăruitoare şi cu nădejdea mea că întru nimic nu voi fi ruşinat, ci întru toată îndrăzneala, întotdeauna ca şi acum, Cristos va fi preamărit în trupul meu, fie prin viaţă, fie prin moarte” (LRC).

3. *Cf.* 1 În 3, 2.

4. Avicena, *Metaph.* IX, 1.

mine egalul său. Dacă văd o mâncare care îmi este pe potrivă, de aici poate rezulta o iubire. Tot astfel, dacă văd un om care mi se aseamănă, o iubire se va naşte. În acelaşi fel, Tatăl ceresc naşte în mine egalul său şi din această egalitate reiese iubirea care este Duhul Sfânt. Cine este tată naşte în mod natural un fiu. Cel ce ţine copilul la botez nu este tatăl său. Boethius spune: „Dumnezeu este Binele neclintit care pune în mişcare toate lucrurile” 1. Statornicia lui Dumnezeu pune în mişcare toate lucrurile. Există ceva nespus de fericit care pune în mişcare, împinge şi face să alerge toate lucrurile pentru ca acestea să se întoarcă în izvorârea lor; însă el rămâne neclintit în sine însuşi. Şi cu cât un lucru este mai nobil, cu atât mai mult alergarea lui este mai statornică. Străfundul le împinge pe toate. Înţelepciunea, Bunătatea şi Adevărul îi

adaugă ceva, Unul nu adaugă nimic decât adâncul fiinţei.

9. Spune însă: „În gura lor nu s-a aflat minciună” 2. Câtă vreme posed creatura şi ea mă posedă, mă aflu întru minciună: aceasta nu a fost găsită în gura lor. Este semnul omului bun acela de a-i lăuda pe cei buni. Dacă sunt lăudat de un om bun, sunt lăudat cu adevărat, însă sunt jignit dacă mă laudă omul rău. Când mă jigneşte omul rău, sunt lăudat cu adevărat. „Din prisosul inimii vorbeşte gura”. 3 E semn că omul este bun ori de câte ori vorbeşte de bunăvoie despre Dumnezeu, deoarece oamenii vorbesc cu drag despre ceea ce-i preocupă. Meşteşugarii vorbesc cu drag despre meseria lor. Cine se ocupă de predici, vorbeşte cu drag despre ele. Omul bun nu vorbeşte cu drag decât despre Dumnezeu.

10. Există în suflet o putere despre care am vorbit adesea: dacă sufletul întreg ar fi astfel, el ar fi necreat şi de necreat. Însă nu este cazul aici. În «calaltă parte a sa, sufletul are o privire şi o dependenţă de timp prin care atinge condiţia creaturii şi este creat. Însă intelectul este puterea căreia nimic nu-i este nici depărtat, nici exterior. Ceea ce este dincolo de mări sau la o mie de mile depărtare îi este la fel de cunoscut şi

1. Boethius, *Mângâierile filosofiei,* III, poemul 9.
2. Ap 14, 5.
3. Mt 12, 34.

de prezent ca locul unde mă aflu. Această putere este o fecioară care-l urmează pe Miel oriunde merge. Această putere îl ia pe Dumnezeu în întregime neacoperit, în firea sa esenţială *(în sânem istigen wesene)*: ea este una întru unitate şi nu asemănătoare întru asemănare.

11. Pentru ca şi noi să experimentăm aceste lucruri, aşa să ne ajute Dumnezeu. Amin.

Predica 13 a
I

Sunt Johannes sach în einer gesichtte

1. Într-o viziune, sfântul Ioan a văzut un miel stând pe Muntele Sion şi alături de el [o sută] patruzeci şi patru de mii de persoane nepământeşti care nu purtau un nume femeiesc. Toţi erau feciorelnici şi statornici lângă Miel; oriunde mergea, îl urmau cu toţii cântând cu El un cântec deosebit şi având pe fruntea lor înscris numele fiecăruia şi al tatălui lor.2

2. Sfântul Ioan spune că a văzut Mielul stând pe munte. Eu vă spun că Ioan însuşi era muntele pe care a văzut Mielul, iar cine vrea să vadă Mielul dumnezeiesc trebuie să fie el însuşi un munte, să parvină la cele mai înalte şi la cele mai pure. În al doilea rând, el spune că Mielul stă în picioare pe munte. Cine stă deasupra altuia atinge cu cele inferioare ale sale cele superioare ale celui de dedesubt. Dumnezeu atinge toate lucrurile şi rămâne neatins. Dumnezeu este în El însuşi o statornicie *(ein insian)* care cuprinde în sine toate creaturile. Toate creaturile au ceva superior şi ceva inferior; Dumnezeu nu are aşa ceva. Dumnezeu este dincolo de toate lucrurile şi nu este atins nicăieri de nimic. Toate creaturile caută în afara lor ceea ce nu au, una în cealaltă. Dumnezeu nu face aşa ceva. Dumnezeu nu caută în afara Lui. Dumnezeu cuprinde în întregime ceea ce au toate creaturile. El este temelia, cercul tuturor creaturilor. Este întru totul adevărat că una există înaintea celeilalte şi că cel puţin una este născută din cealaltă. Cu toate acestea ea

1. Deşi este o variantă a predicii precedente, Predica 13 a nu **are** o autenticitate neîndoielnică. Ea poate fi considerată ca un fragment al predicii anterioare sau o

altă predică având aceeaşi temă.

2. *Cf.* Ap 14, 1 – 4.

nu-i dă fiinţa proprie. Ea păstrează ceva din ceea ce este al său. Dumnezeu este o statornicie simplă, o sălăşluire în sine însuşi. Orice creatură, considerată după nobleţea naturii sale, cu cât sălăşluieşte (*insiczen*) mai mult în sine însăşi, cu atât se îndreaptă în afară. O materie simplă ca lutul nu demonstrează nimic altceva decât că este o piatră. Însă o piatră nobilă care are o mare putere datorită statorniciei sale şi o sălăşluire în sine însăşi, prin acelaşi fapt ea înalţă capul privind în acelaşi timp în afară. Maeştrii spun că nicio creatură nu are o sălăşluire atât de însemnată în sine însăşi precum trupul şi sufletul, şi tot astfel, niciuna nu are o ieşire atât de însemnată ca sufletul în partea superioară.

3. Acum spune: „Am văzut Mielul stând”. De aici am putea desprinde patru învăţături bune. Cea dintâi: Mielul hrăneşte, îmbracă şi face acestea de bunăvoie, ceea ce trebuie să ne capteze înţelegerea deoarece am primit atât de multe de la Dumnezeu şi ne-a făcut acestea cu atâta bunătate. Toate acestea trebuie să ne constrângă pentru ca, în toate lucrările noastre, să nu căutăm decât lauda şi gloria Lui. În al doilea rând: mielul stătea. Este nespus de plăcut când un prieten este lângă prietenul său. Dumnezeu stă lângă noi şi rămâne statornic cu noi, stăruitor şi neclintit.

4. El spune: lângă el era un mare număr [de oameni]: fiecare avea înscris pe frunte numele său şi acela al tatălui său. Cel puţin numele lui Dumnezeu ar trebui să fie înscris în noi. Trebuie să purtăm în noi chipul lui Dumnezeu pentru ca lumina Lui să lumineze în noi, dacă noi vrem să fim Ioan.

Predica 14

Surge illuminare iherusalem…

1. Expresia rostită în latină este extrasă din lectura făcută în timpul liturghiei. Profetul Isaia spune: „Scoală-te, Ierusalime, ridică-te şi străluceşte!” 1. Din acestea putem desprinde trei sensuri: aşadar, cereţi Domnului harul.

2. „Scoală-te, Ierusalime, ridică-te şi străluceşte!” Maeştrii şi sfinţii afirmă împreună că sufletul are trei puteri, asemănându-se [Sfintei] Treimi. Întâia putere este memoria, adică arta cerească şi ascunsă; îl desemnează pe Tatăl. A doua putere se numeşte *intelligencia,* care este o reprezentare *(intgegen-wordicheit),* o cunoaştere, o înţelepciune. Cea de-a treia se numeşte „înţelepciune”, o izvorâre a Duhului Sfânt. Neavând niciun material nou asupra acestui punct, trecem mai departe.

3. „Scoală-te, Ierusalime, ridică-te şi străluceşte!” Alţi maeştri împart şi ei puterile sufletului în trei: pe cea dintâi o numesc irascibilă, aceasta asemănându-se Tatălui2. Ea se găseşte într-o războire continuă şi mânioasă împotriva răului. Mânia orbeşte sufletul, dar iubirea [domină simţurile]3 […] Puterea dintâi nu-şi găseşte liniştea decât ajunsă în [locul] cel mai înalt. Dacă ar fi ceva mai presus de Dumnezeu, ea nu L-ar dori. A doua putere nu se îndestulează decât în cele desăvârşite. Dacă ar fi

1. îs 60, 1: „Scoală-te, luminează-te, Ierusalime, căci

a venit lumina ta şi slava Domnului peste tine a răsărit" (LRC).

2. Platon, *Timeu,* 69 a.

3. Manuscrisul este ilizibil. Fragmentul ar continua cu fraza următoare, din care ne rămân frânturi greu de ordonat: „Puterea dintâi sălăşluieşte în ficat, cea de-a doua în inimă. Cea din urmă în creier. Dumnezeu are o ură naturală împotriva […]".

ceva mai bun decât Dumnezeu, ea nu L-ar dori în niciun chip. Cea de-a treia putere nu se îndestulează decât în bine. Dacă ar fi un bine superior lui Dumnezeu, ea nu L-ar dori în niciun chip. Ea nu se potoleşte decât într-un Bine statornic în care tot binele este cuprins într-o singură fiinţă. Dumnezeu însuşi nu-şi găseşte odihna aici, deoarece El este începutul întregii fiinţe. Dumnezeu se odihneşte acolo unde este un început şi un sfârşit la toată fiinţa.

4. Ierusalim înseamnă înălţime, după cum spuneam la Sfânta Margareta. Celor ce sunt deasupra le spunem să coboare. Celor de jos le spunem să urce. Dacă tu ai fi jos iar eu deasupra ta, eu trebuie să cobor pentru a veni la tine. Aşa face şi Dumnezeu. Când eşti în umilinţă, Dumnezeu coboară şi vine în tine. Pământul este cel mai îndepărtat de cer şi s-a ghemuit într-un colţ şi-i este ruşine, vrând să scape cerului splendid, alergând dintr-un colţ în altul. Dar oare unde s-ar putea opri? Dacă aleargă-n jos, ajunge la cer. Dacă aleargă-n sus, nu-i poate scăpa nicicând. Cerul îl împinge într-un ungher imprimându-i puterea şi făcându-l rodnic. De ce? Deoarece cele superioare curg în cele de jos. Există o stea situată sub soare; este steaua cea mai înaltă, mai nobilă decât soarele, care se scurge în soare şi-l iluminează, întreaga sa lumină

se găseşte în această stea. Ce vrea să spună faptul că soarele nu străluceşte în acelaşi fel ziua şi noaptea? Soarele, în singurătatea lui, este puternic prin sine însuşi; însă există un oarecare neajuns în soare şi o ştiţi prea bine: este întunecat la un capăt. În timpul nopţii, luna şi stelele îi iau lumina ducând-o altundeva; soarele străluceşte într-un alt ţinut. Această stea nu se revarsă numai în soare; ea curge prin soare, prin toate stelele, se scurge în pământ făcându-l rodnic. Aşa se petrec lucrurile în omul umil şi drept care a aruncat sub el toate creaturile, supunându-se lui Dumnezeu. Dumnezeu nu se revarsă în om datorită bunătăţii sale, ci este nevoit să o facă în mod necesar. Dacă vrei să fii deasupra şi înălţat, trebuie să fii dedesubt, departe de tumultul sângelui şi al cărnii1 căci rădăcina tuturor păcatelor şi necurăţiilor

1. Cf. În 1, 13. Analizând acest fragment, Alain de Libera subliniază cu justeţe dinamica sufletului desprins în viziunea lui Eckhart: „Dezlegându-se de influenţa tuturor cauzelor secunde şi a tuturor reprezentărilor legate de existenţa sufletului ca formă a corpului, intelectul este mândria tăinuită de unde nu rezultă nimic altceva decât suferinţa şi durerea. Astfel, umilinţa este rădăcina oricărui bine; despre ea în cele ce urmează.

5. În şcoala pariziană am afirmat că toate lucrurile sunt împlinite în omul drept şi umil. Dumnezeu corespunde soarelui. Cele mai înalte în nepătrunsa sa dumnezeire corespund celor de jos, din profunzimea smereniei. Omul cu adevărat umil nu trebuie să-l roage pe Dumnezeu, deoarece îi poate porunci: înălţimea dumnezeirii nu priveşte decât înspre profunzimea umilinţei, aşa cum spuneam la Sent Merueren1. Omul umil este unul cu Dumnezeu. Puterea unui om umil asupra lui Dumnezeu este cea pe care El o are asupra lui însuşi; tot ceea ce se găseşte în îngeri îi este propriu omului umil. Ceea ce

Dumnezeu lucrează, omul umil lucrează şi el, şi ceea ce este Dumnezeu, şi el este: o singură viaţă şi o singură fiinţă. De aceea spune Domnul nostru iubit: „Învăţaţi de la mine căci sunt blând şi smerit cu inima” 2.

— 6. Dacă omul ar fi cu adevărat umil, fie că Dumnezeu ar trebui să-şi piardă întreaga-i dumnezeire ieşind cu totul în afară, fie că ar trebui să se răspândească şi să se reverse în întregime în acesta. Chibzuind ieri seară, mi-a venit o idee: înălţimea dumnezeirii ţine de umilinţa mea. Când mă înjosesc, Dumnezeu este înălţat. „Ierusalimul va străluci”, spun Scriptura şi Profeţii. Ieri însă mă gândeam că Dumnezeu trebuie să fie coborât din înălţime, nu cu totul, ci în chip lăuntric, ceea ce vrea să spună că este un Dumnezeu coborât. Mi-au plăcut atât de mult aceste lucruri, încât le-am notat în cartea mea. Este vorba aşadar de un Dumnezeu coborât, nu cu totul, ci în chip lăuntric, pentru ca noi să fim înălţaţi. Ceea ce era deasupra a anulează puterea cauzelor secunde prin decizia de a se supune unicului flux al cauzei prime, «bogată în sine însăşi»” (Maître Eckhart, *Traites et Sermons, op. cit.,* p. 471). În acelaşi timp, predica eckhar-tiană dă dovadă de o mare plasticitate prin imaginile simple şi grăitoare folosite pentru a exprima cu multă precizie câteva sentinţe ale scolasticii.

1. După Quint, „Sent Merueren” desemnează într-un dialect din Köln mănăstirea benedictinilor a „Sfinţilor Macabei”. În acest sens n-ar fi vorba despre Sfânta Margareta, numită mai sus.

2. Mt 11, 29.

devenit interior. Trebuie să devii lăuntric prin tine însuţi şi în tine însuţi pentru ca El să fie în tine. Nu că ar trebui să luăm ceva situat deasupra noastră. Nu! Trebuie să luăm din noi, să luăm din noi înşine, în noi înşine.

7. Sfântul Ioan spune: „Celor ce L-au primit, le-a dat puterea de a deveni fii ai lui Dumnezeu” 1. Fiii lui Dumnezeu nu sunt născuţi din trup şi sânge, ci din Dumnezeu, nu din afara Lui, ci în El. Iubita noastră Doamnă spune: „Cum se poate ca eu să devin Maica Domnului?” 2 David spune: „Eu astăzi te-am născut” 3. Ce înseamnă „astăzi”? Veşnicia. Veşnic m-am născut pe mine ca „tu” şi pe tine ca „eu”. Cu toate acestea, omului drept şi umil nu-i este îndeajuns să fie Fiul unic pe care l-a născut Tatăl veşnic. El vrea să fie tată şi să pătrundă în egalitatea Tatălui veşnic, vrea să-l nască pe cel din care eu mă nasc din veşnicie. Este ceea ce am spus la Mergarden4.

„Dumnezeu vine în cele ce-i sunt proprii”. 5 însuşeşte-ţi-l pe Dumnezeu şi astfel Dumnezeu va fi propriul tău aşa cum îşi este propriu sieşi. Ceea ce este născut în mine dăinuie. Dumnezeu nu se separă nicicând de om, oriunde s-ar duce acesta din urmă. Oricât s-ar îndepărta omul de Dumnezeu, El rămâne şi aşteaptă, venindu-i în întâmpinare fără ca omul să ştie. Dacă vrei ca Dumnezeu să fie propriul tău, trebuie să fii propriul său, aşa cum îmi sunt limba şi mâinile, făcând cu ele ce vreau. Aşa cum puţine lucruri poate face El fără mine, tot la fel de puţine voi putea face şi eu fără Dumnezeu. Dacă vrei ca Dumnezeu să-ţi fie astfel propriu, devino tu propriul său şi nu păstra nimic altceva în intenţia ta. El este atunci începutul şi sfârşitul lucrărilor tale. După cum întreaga-i dumnezeire ţine de faptul că este Dumnezeu, tot astfel Domnul îi acordă dumnezeirea omului care în toate actele sale nu-L vizează şi nu-L iubeşte decât pe El. Tot ceea ce omul înfăptuieşte, [înfăptuieşte şi Dumnezeu] deoarece umilinţa mea îi dă Domnului dumnezeirea. „Lumina

1. În 1, 12 – 13: „Şi celor câţi L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere ca să se facă fii ai lui Dumnezeu” (BOR).

2. *Cf.* Le 1, 34.

3. Ps 2, 7.
4. Probabil Sfânta Margareta.
5. În 1, 11: „Întru ale sale a venit” (BOR).
PREDICA 14
107
luminează în întuneric, iar întunericul nu a cuprins-o”. 1 Această frază se tâlcuieşte astfel: Dumnezeu nu este numai începutul lucrărilor şi fiinţei noastre, el este de asemenea sfârşitul şi liniştea oricărei fiinţe.

8. Pentru ca să învăţăm de la Iisus Cristos lecţia smereniei, aşa să ne ajute Dumnezeu care este Tată, Fiu şi Duh Sfânt. *De-o gracias.2*

1. În 1, 5.

2. Întreaga predică (precum şi următoarea) poate fi înscrisă în cadrul polemicii născute în jurul „averoiştilor”. Deşi vremea marilor condamnări a trecut (1270 sau 1277), Eckhart, pe lângă o cunoaştere indirectă a „aristotelismului heterodox”, a avut posibilitatea de a-l cunoaşte pe Johannes de Janduno în anii primului său profesorat parizian (1301 – 1302). Astfel, predicatorul renan opune virtutea umilinţei virtuţii specifice filosofului averoist: *magnanimitas.* Dacă viaţa cuprinsă în „teorie” a averoistului îl poate conduce prin efortul suprem al raţiunii la acea *conjunctio* sau *copulaţia* cu Intelectul Agent caracterizată de *voluptuos intellectualis,* umilinţa predicată de dominican îl poate constrânge pe Dumnezeu să se reverse în sufletul omului pentru a-l înălţa. Eckhart schimbă cadrul acestei discuţii de şcoală transpunând

critica în domeniul pastoralei care uneşte argumentele filosofic, teologic şi moral.

PREDICA 15
109

Predica 15

Homo quidam nobilis abijt în regionem longinquam accipere regnum et reuerti

1. Aceste cuvinte sunt scrise în Evanghelie şi se traduc astfel: „A fost odată un om nobil care a ieşit din sine însuşi mergând într-o ţară străină şi s-a întors [acasă] mai bogat” 1. Citim însă în Evanghelie că Iisus Cristos a spus: „Nimeni nu poate fi ucenicul meu dacă nu mă urmează” 2, dacă nu s-a lăsat pe sine însuşi pereţinând nimic pentru sine; toate sunt ale sale, căci a nu avea nimic înseamnă a avea totul. Să te supui Domnului cu dorinţa şi cu inima, să-ţi întocmeşti întreaga voinţă în voinţa lui Dumnezeu, să nu ai nicio privire înspre cele create: oricine a ieşit astfel din el însuşi va fi redat în mod propriu sieşi.

„2. Bunătatea însăşi nu linişteşte sufletul; ea îl atrage, este statornică şi priveşte în afară. […]3 Dacă Domnul mi-ar da

1. Le 19, 12: „Un om de neam mare s-a dus într-o ţară îndepărtată ca să-şi ia domnie şi să se întoarcă” (BOR). Preferăm să păstrăm în traducerea noastră cuvântul „nobil” *(edel)* specific limbajului eckhartian. Nobleţea sufletului îndrăgostit de Dumnezeu este cântată de beghine şi prezentă şi în scrierile lui Dante *(la nobilitade).* Este unul din semnele specifice ale acestui timp în care iubirea înnobilează sufletul mai mult decât orice altceva.

2. Le 14, 27: „Cel ce nu vine după mine nu poate fi ucenicul meu”. Am preferat în mai multe rânduri traducere lui *volgen* prin „a urma” care redă mai bine nuanţa medievală a acestui verb.

3. Manuscrisul ilizibil continuă cu următoarele cuvinte: „O bună dispoziţie în toate… binele este într-o comuniune… harul rămâne lângă dorinţă…”. Alain de Libera propune următoarea interpretare: „Fără îndoială, Eckhart vrea să spună că Bunătatea în sine, adică Duhul Sfânt care atrage sufletul înflăcărându-l de iubire, nu poate potoli în vreun lucru în afara voinţei sale, nu l-aş considera în niciun chip; însă cel mai mic lucru pe care mi l-ar dărui Dumnezeu după voinţa lui mă face fericit.

3. Toate creaturile izvorăsc din voinţa lui Dumnezeu. Dacă aş putea să doresc numai binele dumnezeiesc, voinţa mea ar fi atât de nobilă, încât Duhul Sfânt s-ar revărsa în ea fără intermediar. Tot binele se revarsă din preaplinătatea dumnezeirii lui Dumnezeu. Da! Numai în unitate savurez voinţa Domnului, acolo unde Bunătatea divină se odihneşte în toate creaturile. Acolo ea se odihneşte întocmai ca în scopul ultim împreună cu tot ceea ce a dobândit vreodată fiinţă şi viaţă. Acolo trebuie să iubeşti Duhul Sfânt aşa cum este în unitate: nu în el însuşi, ci acolo unde are gustul Bunătăţii dumnezeieşti, în unitatea în care se revarsă tot binele din preaplinul acestei bunătăţi. Acest om se întoarce mai bogat decât era atunci când a ieşit. Cel ce a ieşit astfel din sine însuşi va fi redat sieşi într-un mod şi mai propriu. Şi tot ceea ce a lăsat în întregime în multiplicitate, îi va fi din nou înapoiat în simplitate deoarece se regăseşte pe sine însuşi şi toate lucrurile în clipa prezentă a unităţii. Dacă ar ieşi cineva astfel, s-ar întoarce mai nobil decât era atunci când ar fi ieşit. Acest om trăieşte acum într-o libertate detaşată şi cu totul descoperită „neavând nimic căruia să i se supună sau pe care să-l posede mai mult sau mai puţin: tot ce-i este

propriu lui Dumnezeu îi este propriu.

4. În acest sens soarele corespunde lui Dumnezeu: înaltul profunzimii sale nepătrunse corespunde adâncului celui mai de jos al smereniei. Da! Omul umil nu are nevoie să ceară toate acestea: el îi poate porunci lui Dumnezeu. Înălţimea dumnezeirii nu poate privi decât înspre adâncul smereniei: omul umil este unul cu Dumnezeu şi nu [sunt] doi. Puterea unui astfel de om este la fel de mare ca aceea pe care o are El asupra sieşi. Acum, tot binele care se află în toţi îngerii şi sfinţii îi este propriu aşa cum îi este propriu lui Dumnezeu. Dumnezeu şi omul umil sunt întru totul unul şi nu doi, deoarece ea însăşi râvna sufletului: ea asistă sufletul în comuniunea harică, însă sfârşitul, fiinţa şi odihna sunt altundeva, adică în unitate *(in der ainikait)"* *(Traites et Sermons, op. cit.,* p. 475, n. 419).

ceea ce Dumnezeu săvârşeşte, şi el săvârşeşte, ceea ce vrea Dumnezeu, şi el vrea, ceea ce este Dumnezeu, şi el este: o trăire şi o fiinţă. Pe Dumnezeu [cel viu]: dacă acest om ar fi în iad, Dumnezeu ar trebui să meargă înspre el în iad, iar acesta ar deveni o împărăţie cerească. Trebuie să facă acest lucru în mod necesar, neputând altfel: acest om este fiinţa dumnezeiască şi fiinţa dumnezeiască este acest om. Aici se petrece sărutarea dintre unitatea dumnezeirii şi omul umil deoarece virtutea numită umilinţă este înrădăcinată în străfundul dumnezeirii, sădită în ea, pentru a-şi dobândi fiinţa în Unul veşnic şi nu altundeva. Spuneam la Paris, într-o şcoală, că toate lucrurile sunt cu adevărat împlinite în omul umil. Şi de aceea vă spun că omului cu adevărat umil nimic nu-i poate dăuna, nimic nu-l poate rătăci, deoarece nu există niciun lucru care să nu fugă dinaintea celui ce-l nimiceşte. Înaintea unui astfel de om toate lucrurile create o iau la fugă pentru că ele nu sunt

nimic în ele însele. De aceea omul umil fuge de tot ceea ce l-ar putea rătăci de Dumnezeu. Iată de ce fug şi eu dinaintea cărbunelui încins care vrea să mă nimicească vrând să-mi ia fiinţa.

5. Mai spune: „Un om a ieşit”. Aristotel a scris o carte unde a vrut să vorbească despre toate lucrurile. Iată ce spune el despre acest om: *homo* îl desemnează pe omul care a primit o formă care îi dă fiinţa şi viaţa, lui şi tuturor creaturilor raţionale sau iraţionale – iraţionale fiind creaturile trupeşti, cele raţionale fiind îngerii1. Aristotel spune: aşa cum toate făpturile sunt cuprinse de îngeri în chip intelectual prin imagini şi forme, aşa cum îngerii cuprind prin intelect fiecare lucru cu deosebirile sale, tot astfel omul cuprinde în chip intelectual imaginea şi forma fiecărui lucru în deosebirea sa (lucru pentru care îngerul este nespus de încântat, fiind o minune pentru oricine n-a savurat şi n-a fost niciodată încercat de acestea). Iată ce face pentru Aristotel un om dintr-un om: faptul că el cunoaşte toate formele şi toate imaginile. În aceasta un om este om. Este explicaţia cea mai înaltă pe care Aristotel a putut-o da despre om.

PREDICA 15

111

6. Să vă explic la rândul meu ce este omul. *Homo* înseamnă omul căruia îi este atribuită o substanţă care îi dă fiinţa, viaţa şi fiinţa intelectuală. Omul intelectual este cel care se cuprinde pe sine însuşi în mod intelectual „fiind detaşat *(abegeschaiden ist)* în sine însuşi de orice materie şi de orice formă. Cu cât este mai detaşat de toate lucrurile şi întors înspre sine însuşi, cu atât mai mult el cunoaşte în mod limpede şi intelectual toate lucrurile în sine însuşi fără nevoia de a ieşi: cu atât mai mult este un om.

7. Însă mă întreb: cum se poate ca detaşarea de o cunoaştere, [care trebuie să fie] fără forme şi fără imagine,

să-l facă să înţeleagă în sine însuşi toate lucrurile fără vreo ieşire sau fără vreo schimbare? Vă răspund: acestea provin din simplitatea cunoaşterii. Deoarece cu cât omul este mai curat şi mai simplu el în el însuşi, cu atât mai mult înţelege în sine însuşi, prin modul simplificării, orice multiplicitate şi rămâne neschimbat în sine. Boethius afirmă că „Dumnezeu este Binele imobil, întemeiat în sine însuşi, netulburat şi neclintit, punând în mişcare toate lucrurile”[1]. Cunoaşterea simplă este atât de limpede în ea însăşi, încât această cunoaştere cuprinde fără mijlocire fiinţa lui Dumnezeu, limpede şi neacoperită. În această revărsare ea primeşte natura dumnezeiască aşa cum o face îngerul, motiv pentru care de altfel îngerii au o bucurie atât de mare. Pentru a putea vedea un înger, omul ar fi în stare să rămână o mie de ani în iad. Această cunoaştere este atât de pură şi de limpede în sine însăşi, încât tot ceea ce omul ar vedea într-însa ar fi un înger.

8. Ascultaţi cu o atenţie sporită pentru a înţelege cele spuse de Aristotel în cartea *Metafizicii* despre spiritul detaşat. Cel mai mare printre maeştrii care au vorbit vreodată despre ştiinţa naturală se pronunţă despre spiritele detaşate, spunând că ele nu sunt forme ale nici unui lucru, întrucât îşi iau fiinţa fără mijlocire din revărsarea dumnezeirii. Tot astfel se întorc revărsându-se înspre interior, primind revărsarea dumnezeiască deasupra îngerilor, contemplând fiinţa neacoperită a lui Dumnezeu neîngrădit. Această fiinţă neacoperită şi pură este numită de Aristotel un „ceva” *(ein was).* Este lucrul cel mai însemnat pe

1. Fără o referinţă precisă, Eckhart s-ar putea referi la capitolul 1 din *De anima* II.

1. Boethius, *Mângâierile filosofiei,* III, poemul 9.

care Aristotel i-a spus vreodată în ştiinţele naturale şi doar în Duhul Sfânt poate spune un maestru ceva mai înalt. Vă spun însă că acest om nobil nu se îndestulează în fiinţa pe care îngerii o cuprind fără formă şi de care ei depind fără mijlocire: nu-l satisface decât Unul unic *(ainigen am).*

9. Am mai vorbit, de asemenea, despre întâiul principiu şi despre scopul final. Tatăl este principiul dumnezeirii deoarece El se cuprinde pe sine însuşi în sine însuşi. Din El purcede Cuvântul veşnic care rămâne lăuntric, iar Duhul Sfânt izvorăşte din amândoi rămânând lăuntric. Tatăl nu generează Duhul, fiind scopul dumnezeirii şi al tuturor creaturilor; el rămâne lăuntric acolo unde este liniştea netulburată şi odihna celor ce au primit vreodată fiinţa.

Începutul este cu totul [orientat] în vederea scopului deoarece cele ce au dobândit vreodată fiinţa intelectuală îşi găsesc liniştea în scopul final. Scopul final al fiinţei este întunecimea sau necunoaşterea ascunsei dumnezeiri, care străluceşte în lumina necuprinsă de întuneric1. De aceea spune Moise: „Cel ce m-a trimis la voi, cel ce este fără nume, cel ce este negaţia oricărui nume şi care nu a avut nicicând vreun nume” 2. De aceea prorocul spune: „Cu adevărat eşti un Dumnezeu ascuns” 3 în străfundul sufletului, acolo unde străfundul sufletului şi al lui Dumnezeu sunt un singur lucru. Cu cât te căutăm mai mult, cu atât te găsim mai puţin. Caută-l astfel încât să nu-L găseşti niciodată. Dacă nu-L cauţi îl găseşti.

9. Pentru ca astfel să-L căutăm încât să rămânem veşnic în El, aşa să ne ajute Dumnezeu. Amin.

1. *Cf.* Ioan 1, 5.
2. *Cf.* Ex 3, 14.
3. îs 45, 15: Vulgata: *„Vere tu es Deus absconditus”.*

Predica 16 al

1. Un maestru spune: dacă toate mijlocirile ar fi luate dintre mine şi acest zid, dacă aş fi [zugrăvit] pe zid, eu însumi n-aş fi în zid. Nu la fel stau lucrurile în privinţa celor spirituale: întotdeauna unul este în celălalt. Cel ce primeşte este cel ce este primit, deoarece nu se primeşte decât pe sine. Este subtil. Celui ce înţelege acest lucru i-am predicat îndeajuns. Totuşi, încă ceva despre imaginea din suflet.

2. Sunt mulţi maeştri care vor să spună că această imagine este născută din voinţă şi din cunoaştere, însă nu este aşa. Eu spun mai degrabă că această imagine este o expresie de sine însăşi, fără voinţă şi fără cunoaştere. Vă propun o comparaţie. Consideraţi oglinda aşezată înaintea mea: vrând-nevrând, eu sunt reprezentat în oglindă fără concursul voinţei şi al cunoaşterii de mine însumi. Această imagine nu provine nici din oglindă, nici din ea însăşi. Ea provine în întregime din cel ce-i dă fiinţa şi natura. Când oglinda este luată din faţa mea, eu nu mai sunt reprezentat în oglindă, deoarece sunt imaginea însăşi.

3. Încă o asemănare: când creanga se înfiripă din arbore, ea îi poartă numele şi fiinţa. Ceea ce iese rămâne înăuntru şi ceea ce rămâne înăuntru este ceea ce iese în afară. Astfel, ramura este propria ei expresie2.

1. Textul acestei scurte predici provine dintr-un manuscris de la British Museum Egerton. El a fost autentificat prin comparaţie cu unul dintre articolele acuzării din proces.

2. Identitatea între ce iese şi ce rămâne înăuntru este o continuare a identităţii profunde între cel ce primeşte şi cel ce este primit. În lucrurile spirituale „florile sunt fructe”, după cum spune în comentariul citat mai sus. Ceea ce este surprinzător în acest fragment este

4. Tot astfel vă vorbesc despre imaginea din suflet. Ceea ce iese este ceea ce rămâne lăuntric şi ceea ce rămâne lăuntric este ceea ce iese în afară. Această imagine este Fiul Tatălui, sunt eu însumi şi este [înţelepciunea Tatălui]. Dumnezeu să fie lăudat pentru toate acestea acum şi în veac. Amin. Cine nu înţelege să nu-şi facă griji.3

că cel ce primeşte nu se poate primi decât pe sine. Astfel, tot ceea ce nu este în sine n-ar putea nicicând să fie astfel. Fiinţa sinelui nu va fi nicidecum şi nicicând amestecată cu vreun alt lucru. Probabil este vorba despre un adaos posterior şi face parte din genul frazelor adăugate de cel care utilizează sau recopiază textul.

Predica 16 b

Quasi vas auri solidum ornatum omni lapide preţioso

1. Expresia rostită în limba latină şi pe care o citim în epistola de azi poate fi spusă despre sfântul Augustin şi despre toate sufletele bune şi sfinte1. Acestea se aseamănă cu un vas de aur trainic, durabil şi împodobit cu nobleţea pietrelor preţioase. Din pricina nobleţei lor, nu-i putem cuprinde pe sfinţi într-o singură comparaţie. De aceea îi comparăm cu pomii, cu soarele, cu luna. Sfântul Augustin se aseamănă unui vas de aur trainic şi durabil, împodobit cu nobleţea pietrelor preţioase. Iar acestea le putem spune despre fiecare suflet bun şi sfânt care s-a lepădat de toate lucrurile, asumându-le în veşnicia lor. Cine renunţă la lucrurile considerate în accidentalitatea lor, le aşază acolo unde ele sunt o fiinţă pură şi sunt veşnice.

2. Orice vas are două însuşiri: el primeşte şi conţine.

Desigur, există o diferenţă între vasul trupesc şi vasul sufletesc. De exemplu, vinul este în butoi şi nu butoiul în vin. În plus, vinul nu este în butoi ca într-o doagă. Căci dacă vinul ar fi în butoi aşa cum este în doagă, omul nu l-ar putea bea. Altfel se petrec lucrurile în cazul vasului spiritual. Tot ce este primit se află în vas şi vasul în el, şi este vasul însuşi. Tot ce primeşte vasul spiritual aparţine naturii sale. Natura lui Dumnezeu este aceea de a se dărui fiecărui suflet bun, iar natura sufletului este aceea de a-l primi pe Dumnezeu: iată cea mai nobilă

Sir 50, 6 – 11: „Ca vasul cel de aur, bătut şi împodobit cu tot felul de piatră scumpă” etc. Textul din Ben Sirah este citit de către dominicani de ziua sfântului Augustin. De altfel, în dezvoltarea conceptului de imagine Eckhart porneşte chiar de la teoria augustiniană a imaginii *(cf. De diversis quaestionibus LXXXIII,* q. 74, PL 40, 85 nu).

116

CETĂŢUIA DIN SUFLET

Înfăptuire a sufletului despre care putem vorbi. În acest mod, sufletul poartă în el imaginea dumnezeiască şi-i este asemănător lui Dumnezeu. Imaginea nu poate fi fără asemănare, însă asemănarea poate fi de bună seamă fără nicio imagine. Să considerăm două ouă: ele sunt la fel de albe, dar [asta nu înseamnă că] unul este [neapărat] imaginea celuilalt. Căci cine trebuie să fie imaginea altuia, trebuie să provină din aceeaşi natură, să fie născut din el şi asemănător lui.

3. Orice imagine are două însuşiri. Cea dintâi: imaginea îşi ia fiinţa fără mijlocire şi dincolo de voinţă, din acela a cărui imagine este, deoarece ea purcede în mod natural şi provine din natură aşa cum ramura provine din pom. Când chipul se află în faţa unei oglinzi, vrând-nevrând, el trebuie să se reprezinte în oglindă. Însă natura nu se răsfrânge în imaginea din oglindă: doar gura, nasul, ochii şi toate înfăţişările chipului se reprezintă în ea.

Dumnezeu a păstrat pentru sine faptul că acolo unde se răsfrânge *(erbildet)* o face cu întreaga lui natură, cu tot ceea ce este şi cu tot ceea ce poate înfăptui, reprezentându-se în întregime dincolo de voinţă. Imaginea călăuzeşte voinţa, iar voinţa o urmează. Imaginea îşi are întâia izvorâre din natură şi atrage la sine tot ceea ce natura şi fiinţa pot înfăptui. Natura se răspândeşte în întregime în imagine, continuând însă să rămână în ea însăşi.

Maeştrii nu situează imaginea în Duhul Sfânt, ci mai degrabă în Persoana a doua, căci Fiul îşi are prima izvorâre din natură. De aceea, El este numit în sens propriu „imaginea" Tatălui, ceea ce nu putem spune despre Duhul Sfânt: el este în mod precis o înflorire din Tatăl şi din Fiul, având cu amândoi o singură natură. Totuşi, voinţa nu este o mijlocire între imagine şi natură. Într-adevăr, nici cunoaşterea, nici ştiinţa şi nici înţelepciunea nu pot fi în acest caz nişte mijlociri, deoarece imaginea dumnezeiască izvorăşte nemijlocit din rodnicia naturii. Dacă există vreo mijlocire a înţelepciunii, atunci ea este imaginea însăşi. De aceea, în dumnezeire, Fiul este numit înţelepciunea Tatălui.

4. Trebuie să ştiţi că imaginea simplă dumnezeiască, întipărită în adâncul naturii [sufletului], se primeşte pe sine nemijlocit, iar cele mai lăuntrice şi mai nobile ale naturii [dumnezeieşti]

PREDICA 16 b

117

se reprezintă în modul cel mai propriu în imaginea sufletului. Aici nu poate interveni nici mijlocirea voinţei, nici a înţelepciunii, aşa cum am spus mai devreme. Dacă înţelepciunea este mijlocire, ea este imaginea însăşi 1. Aici Dumnezeu este fără mijlocire în imagine, iar imaginea este nemijlocit în Dumnezeu. Cu toate acestea, Dumnezeu este mult mai nobil în imagine decât este imaginea în

Dumnezeu. Aici imaginea nu-l ia pe Dumnezeu ca fiind Creator, ci ca fiinţă intelectuală, şi cele mai nobile ale naturii [dumnezeieşti] se reprezintă în modul cel mai propriu în imagine2. Aceasta din urmă este imaginea naturală a lui Dumnezeu pe care a întipărit-o în toate sufletele în mod natural. Însă nu-i pot atribui mai multe acestei imagini; dacă aş face-o, ea ar trebui să fie Dumnezeu, dar nu este, pentru că în acest caz Dumnezeu n-ar fi Dumnezeu3.

5. A doua însuşire a imaginii trebuie remarcată în faptul asemănării. Luaţi aminte cu precădere la două lucruri. Cel dintâi: imaginea nu este nimic prin ea însăşi; şi [al doilea]: nu este pentru sine însăşi. Aşa cum imaginea receptată în ochi nu provine din ochi şi nu-şi are fiinţa în ochi, ea depinde şi este legată de cel a cărui imagine este. Iată de ce imaginea nu provine din sine însăşi, nu este pentru sine, ci provine în mod propriu din cel a cărui imagine este şi tot lui îi aparţine. Imaginea îşi ia fiinţa din el şi nu din sine însăşi.

6. Acum ascultaţi-mă cu atenţie. Trebuie să înţelegeţi sensul cel mai propriu al imaginii în patru moduri sau chiar în mai multe. (1) Imaginea nu este prin ea însăşi, nici pentru ea însăşi. (2) Ea provine numai din acela a cărui imagine este şi-i

1. Rolul înţelepciunii poate fi acela de intermediar, însă acest lucru nu implică o distincţie între imagine şi model.

2. Drumul sufletesc autentic „fără un de ce” nu este orientat înspre Dumnezeu-cawză *finală,* ci numai întrucât El este *cauza esenţială* (sau mai precis *exemplară)* a creaturii. Probabil aceasta este diferenţa care dă sensul frazei precedente: imaginea în Dumnezeu este imaginea care şi-a atins scopul (în *cauza finală).* Dumnezeu în imagine ar semnifica în această interpretare participarea *esenţială* a imaginii în Dumnezeu. Această distincţie, deşi

subtilă, este păstrată de Eckhart în toate textele, sub diferite forme.

3. Dumnezeu rămâne cauza esenţială a creaturii, iar imaginea nu poate pretinde la această caracteristică dumnezeiască.

aparţine cu tot ceea ce este. (3) Imaginea nu este şi nu are nimic din cele străine obiectului său. (4) Ea îşi ia fiinţa fără mijlocire din acela a cărui imagine este: are o aceeaşi fiinţă cu el, fiind fiinţa însăşi. Nu am vorbit aici despre lucruri pe care le expunem doar în şcoli; acestea pot fi rostite de la amvon, ca o învăţătură1.

7. Mă întrebaţi adesea cum trebuie să trăiţi. Luaţi aminte cu atenţie: trebuie să trăieşti aşa cum au fost prezentate mai înainte imaginile. Trebuie să fii al Lui, trebuie să fii pentru El; nu trebuie să provii din tine, nici să fii pentru tine, nici al nimănui. Când am sosit ieri în acest convent, am văzut nişte salvii şi alte flori deasupra unui mormânt. Mi-am spus că aici zace prietenul drag al cuiva şi de aceea această bucată de pământ îi este şi mai dragă. Cine are un astfel de prieten drag, iubeşte tot ceea ce este al lui şi nu iubeşte cele ce-i sunt împotrivă. Iată de ce putem să facem o comparaţie cu câinele, un animal lipsit de judecată. Acesta îi este atât de credincios stăpânului încât urăşte tot ceea ce-i este potrivnic. În schimb, îi iubeşte pe prietenii stăpânului său, indiferent dacă aceştia sunt bogaţi sau săraci. Într-adevăr: dacă ar fi un nevoiaş la casa unui stăpân, acesta i-ar fi mai drag decât regele sau împăratul care i-ar fi potrivnici. Vă spun cu adevărat: dacă ar fi posibil ca un câine să fie credincios numai pe jumătate stăpânului său, atunci el, pe jumătate, s-ar urî pe sine însuşi.

8. Unii se plâng că nu au parte nici de viaţa lăuntrică, nici de ardoare, nici de suavitate, nici de vreo consolare

particulară

PREDICA 16 b

119

1. În definiţia imaginii în general, Eckhart reia toate caracteristicile imaginii pe care Augustin le rezerva relaţiei Fiului cu Tatăl. Astfel, imaginea nu are nici mai mult, nici mai puţin decât ceea ce are modelul său. Această definiţie situată sub inspiraţia lui Dietrich de Freiberg constituie o revoluţie în cadrul tradiţiei medievale, pentru care imaginea este prin definiţie în primul rând o lipsă în faţa originalului (tematica platonică reluată de-a lungul Evului Mediu). În acelaşi timp, Eckhart nu ezită să-şi instruiască ascultătorii în privinţa acestui punct filosofic, îndemnându-i pe calea uniunii cu Dumnezeu. Predica de la amvon devine o şcoală a educaţiei integrale a omului. În astfel de cazuri „de profesionalizarea filosofiei" este o realitate concretă dusă înainte de cei ce sunt gata să-şi împărtăşească înţelepciunea dincolo de băncile universitare (unde riscau să fie condamnaţi).

de la Dumnezeu. Aceşti oameni sunt cu adevărat nedrepţi, însă îi suportăm aşa cum sunt, deşi există ceva mai bun decât ei. Într-adevăr vă spun: ori de câte ori se reprezintă *(erbildet)* în tine un lucru care nu este Cuvântul veşnic sau percepi vreun lucru în afara acestui Cuvânt, acesta nu poate fi nicicând atât de bun încât să nu fie câtuşi de puţin nedrept. De aceea, este drept doar acel om care a renunţat la toate lucrurile create şi, în aceeaşi perspectivă, fără nicio percepţie exterioară a celor din jur, este îndreptat înspre Cuvântul veşnic, formându-se şi reformându-se întru dreptate1. Un astfel de om primeşte acolo unde Fiul însuşi primeşte şi este Fiul însuşi. Scriptura spune: „Nimeni nu-l cunoaşte pe Dumnezeu, decât numai Fiul" 2 şi, de aceea, dacă vreţi să-l cunoaşteţi pe Dumnezeu, nu trebuie doar să vă asemănaţi Fiului, ci să fiţi Fiul însuşi.

9. Numai că unii vor să-l vadă pe Dumnezeu cu ochii lor aşa cum văd o vacă, şi să-l iubească aşa cum o iubesc. Vaca este iubită pentru lapte, pentru brânză şi pentru folosul propriu. La fel sunt cei ce-l iubesc pe Dumnezeu în vederea bogăţiei exterioare sau pentru consolarea lăuntrică. Ei nu-l iubesc pe Dumnezeu într-un mod drept, ci îşi iubesc folosul propriu. Da! într-adevăr: tot ce urmăreşti prin intenţia ta nu este Dumnezeu însuşi şi nicicând nu poate fi atât de bun, încât să nu constituie o piedică în faţa celui mai înalt adevăr3.

10. Şi aşa cum spuneam mai devreme, sfântul Augustin se aseamănă unui vas de aur: închis în partea de jos şi deschis în partea de sus. Tot aşa să fii şi tu. Dacă vrei să fii aşezat cu

1. Limbajul eckhartian al imaginii *(blide)* se prelungeşte şi aici prin verbele *gebilden* (a se forma) şi *widerbilden* (a se reforma). Întregul text sublinează simplicitatea şi exclusivitatea ontologică a imaginii care nu acceptă să fie suportul altui model fără a se degrada. Eckhart poartă înspre limite conceptul arhicomentat în Evul Mediu al omului definit ca *imago dei.*

2. Mt 11, 27: „Nici pe Tatăl nu-l cunoaşte nimeni decât numai Fiul” (BOR).

3. Ca în toate predicile, rigoarea argumentului devine rigoarea vieţii sufleteşti. Nimic din ceea ce aparţine ştiinţei nu este sufletului inutil şi niciuna dintre exigenţele raţiunii nu trebuie ştearsă atunci când este vorba de cunoaşterea lui Dumnezeu în viaţa concretă a fiecăruia. Departe de a educa nişte elite, Eckhart încearcă prin orice efort înălţarea celor ce-l ascultă, singurul sens al predicilor sale.

sfântul Augustin în sfinţenia sfinţilor, inima ta trebuie să fie zăvorâtă înaintea creatului, luându-l pe Dumnezeu aşa cum este în El însuşi. Iată de ce bărbaţii se aseamănă

puterilor superioare şi sunt cu capul descoperit, în timp ce femeile se aseamănă puterilor inferioare, fiind mereu cu capul acoperit. Puterile sublime sunt deasupra timpului, deasupra locului, găsindu-şi obârşia *(ursprungent)* fără mijlocire în fiinţa sufletului. Ele se aseamănă bărbaţilor, care sunt mereu descoperiţi. De aceea lucrarea lor este veşnică. Un maestru spune că toate puterile inferioare ale sufletului, în măsura în care au atins timpul sau locul, şi-au pierdut puritatea feciorelnică şi nu pot fi atât de descoperite şi de rafinate, încât să poată parveni vreodată la puterile superioare. Însă şi puterilor inferioare, prin întipărire, le va fi dată o imagine asemănătoare.

11. Trebuie să fii „trainic şi durabil", adică egal în bucurie şi în durere, în fericire şi în nefericire. Trebuie să ai în „nobleţea ta toate pietrele preţioase", adică în tine să sălăşluiască toate virtuţile şi din tine să se reverse în mod esenţial. Trebuie să treci prin toate virtuţile şi să mergi dincolo de ele, să le asumi numai în străfundul unde ele sunt una cu natura dumnezeiască. Şi cu cât eşti mai mult unit decât îngerul cu natura dumnezeiască, cu atât mai mult el va primi prin tine. Pentru ca şi noi să devenim Unul, aşa să ne ajute Dumnezeu. Amin.

1. *Cf.* 1 Cor 11, 6 – 7.

Predica 17

Qui odit animam suam

1. Am rostit în limba latină cuvintele pe care Domnul nostru le spune în Evanghelia lui: „Cine-şi urăşte sufletul în lumea aceasta îl va păstra pentru viaţa veşnică" 1.

2. Luaţi aminte la aceste cuvinte: ce trebuie să înţelegem când spune că „omul trebuie să-şi urască sufletul"? Cine îşi iubeşte sufletul în viaţa lumii acesteia

care este supusă morţii, îl va pierde în viaţa veşnică. Dar acela care în viaţa pieritoare îşi urăşte sufletul îl păstrează pentru viaţa veşnică.

3. Din ceea ce ne spune Domnul nostru despre suflet trebuie să desluşim două lucruri. Un maestru spune: cuvântul „suflet" nu vizează adâncul sufletului şi nu atinge natura acestuia2. De aceea un alt maestru spune că cel ce scrie despre lucrurile mişcătoare nu atinge nici natura, nici adâncul sufletului3. De aceea, cine vrea să numească sufletul după simplitatea, puritatea şi neacoperirea *(blozheit)* care este în sine însuşi, nu-i va găsi vreun nume. De fapt, când îl numim „suflet" este ca şi cum l-am numi pe cineva „dulgher": nu-l numim nici „om", nici „Henric", adică nu-l chemăm după fiinţa sa propriu-zisă. În aceste cazuri îl numim după lucrarea sa. Dar iată în fond ce vrea să spună Domnul nostru: cine îşi iubeşte sufletul în puritatea lui, în natura sa simplă, acela îl urăşte şi îl duşmăneşte îmbrăcat în haina-i trecătoare; îl urăşte, este trist şi dezamăgit

1. În 12, 25: „Cine îşi iubeşte viaţa o va pierde, şi cine îşi urăşte viaţa în lumea aceasta şi-o va păstra pentru viaţa veşnică" (LRC).

2. Avicena, *De anima,* I, capitolul 1.

3. Este vorba tot de Avicena comentând Aristotel *(De anima,* I, 403 b, lOu).

deoarece această haină este mult prea departe de lumina pură care este sufletul în sine însuşi.

4. Maeştrii noştri numesc sufletul „foc" din pricina puterii, a căldurii şi a strălucirii care sunt în el. Alţi maeştri afirmă că sufletul este o scânteie a luminii cereşti. Un al treilea grup spune că este o lumină. Un al patrulea afirmă că este un spirit. Iar cei din urmă spun că sufletul este un număr1. De fapt, nimic în lume nu este atât de

descoperit şi de limpede ca numărul. De aceea ei voiau să-l numească prin ceva care este descoperit şi limpede. Îngerii au număr – putem spune, de fapt, „un înger, doi îngeri”; tot astfel, şi lumina are număr. De aceea, îl numim prin ceea ce este mai descoperit şi mai limpede, dar tot nu atingem încă adâncul sufletului. Dumnezeu este fără nume. El nu are nume şi este de negrăit. Iar sufletul, în străfundul său, este şi el de negrăit ca şi Dumnezeu.

5. Dar, cum vă spuneam, există un al doilea motiv pentru care sufletul trebuie să [soţ urască. Cuvântul care numeşte sufletul, îl vizează încă în închisoarea trupului; de fapt, tot ceea ce sufletul poate gândi despre sine este situat în încătuşarea acestui trup2. Însă când sufletul mai aşteaptă ceva de la lucrurile de jos ale lumii şi chiar le atrage în el prin intermediul simţurilor, el devine imediat prea îngust. Căci cuvintele sunt neputincioase în a numi orice natură aflată deasupra sufletului.

6. Iar acum trei motive pentru care sufletul trebuie să se urască pe sine însuşi. Cel dintâi: în măsura în care este al meu, deoarece când este al meu nu este al lui Dumnezeu3. Al

1. Tezele lui Democrit sunt citate de Aristotel în *De anima,* I, 403 b, 31 u.

2. În traducerea Predicii 17 din *Lectura Eckhardi,* Loris Sturiese propune următoarea traducere „îmbogăţită”, dar semnificativă: „Cuvântul care numeşte sufletul, îl vizează încă în închisoarea trupului, ceea ce înseamnă că sufletul *nu poate fi obiectul gândirii sale în întreaga sa fiinţă* câtă vreme se află în închisoarea acestui trup” (sublinierea ne aparţine).

3. A avea în propriu, a-şi însuşi, a avea o proprietate este împotriva imaginii „omului călător” atât de răspândită în Evul Mediu. În acelaşi timp această luptă înverşunată împotriva propriului a fost începută de Augustin. Aşa cum rezultă din acest fragment, Eckhart operează o răsturnare

a acestei perspective atunci când Dumnezeu devine propriul omului.

PREDICA 17 123

doilea motiv: în măsura în care [sufletul] nu este cu totul întocmit, înrădăcinat şi reformat *(widerbildet)* în Dumnezeu. Augustin spune: „Cine vrea ca Dumnezeu să fie propriul lui, trebuie să devină mai întâi el însuşi propriu lui Dumnezeu şi aşa trebuie să fie în mod necesar” 1. Al treilea motiv: atunci când sufletul se savurează pe sine însuşi ca suflet şi îl gustă pe Dumnezeu înrâurit în suflet nu este bine. Sufletul trebuie să-l savureze pe Dumnezeu în Sine însuşi căci El îi este în întregime deasupra. Iată de fapt ce spunea Cristos [prin cuvintele]: „Cine îşi iubeşte sufletul îl va pierde”.

7. Lucrurile care în această lume aparţin sufletului şi înspre care acesta priveşte, cele care îl atrag şi pe care le percepe, pe toate trebuie să le urască. Un maestru afirmă că sufletul, considerat în ceea ce are mai pur şi mai înalt, este deasupra lumii. Doar iubirea îl atrage înspre lume. Uneori, această iubire poate fi naturală când este îndreptată înspre trup. Alteori, sufletul îndrăgeşte creaturile printr-o iubire binevoitoare, în acest sens un maestru spune: aşa cum ochiul nu are nimic în comun cu muzica şi nici urechea cu culoarea, tot astfel sufletul în natura sa nu are nimic în comun cu ceea ce este lumesc. De aceea maeştrii în ştiinţele naturale afirmă că trupul este mult mai mult în suflet decât sufletul în trup2. Aşa cum vasul conţine vinul şi nu vinul conţine vasul, tot astfel, sufletul conţine trupul mai mult decât trupul sufletul. Natura sufletului este dezbrăcată de tot ceea ce el iubeşte în această lume. Un maestru spune: natura sufletului şi desăvârşirea sa naturală sunt ca el să devină o lume intelectuală unde Dumnezeu a format imaginea tuturor lucrurilor3. Cine afirmă că a ajuns la natura sa, acela trebuie să găsească reprezentate în sine toate lucrurile cu

aceeaşi puritate cu care ele sunt în Dumnezeu. Nu

1*., Jris tu possessio, et possidebis; possessio dei eris, et posessio tua erit deus: tu eris possessio eius, ut colaris ab e o; et ipse erit possessio tua, ut colas cum". (En. În Ps.* 145, n. 11, PL 37, 1891) Eckhart introduce temporalitatea în textul augustinian din care desprinde cerinţa exerciţiului asupră-şi pentru o bună realizare a devenirii sufleteşti.

2. Quint însuşi afirmă că nu poate preciza cine sunt maeştrii vizaţi de Eckhart mai sus. În cazul „maeştrilor în ştiinţele naturale" este vorba despre Aristotel *(De anima,* I, 411 b, 8).

3. Avicena, *Met.* IX, c. 7.

trebuie să le găsească aşa cum ele sunt în natura lor, ci aşa cum sunt în Dumnezeu. Nu există niciun spirit, niciun înger care să atingă adâncul sufletului sau natura lui. Însă în lumea intelectuală sufletul ajunge în principiul, în începutul de unde Dumnezeu izvorăşte cu bunătate în toate creaturile. Acolo sufletul asumă toate lucrurile în Dumnezeu, nu în limpezimea lor naturală, ci în limpezimea simplă, aşa cum sunt ele în Dumnezeu1.

[O comparaţie se impune:] Dumnezeu a creat lumea ca în cărbune. În acest sens putem spune că imaginea care este în aur este mai trainică decât cea formată în cărbune. Tot astfel, lucrurile care sunt în suflet sunt mai pure şi mai nobile decât în această lume. Materia din care Dumnezeu a creat toate lucrurile este şi mai precară decât cărbunele faţă de aur. De fapt, cine vrea să facă o ulcea trebuie să ia nişte argilă, aceasta fiind materia pe care o lucrează şi căreia îi dă o formă. Aceasta este în ulcea mai nobilă decât materia. Zicându-vă acestea, vreau să spun că toate lucrurile sunt cu mult mai nobile în lumea intelectuală –

care este sufletul – decât în lumea aceasta. Asemenea imaginii gravate şi întipărite în aur, tot astfel se găseşte în suflet imaginea simplă a tuturor lucrurilor. Un maestru spune: „Sufletul este înzestrat cu posibilitatea ca toate lucrurile să-şi găsească întipărite imaginea în el” 2. Un altul spune: „Sufletul nu a parvenit niciodată în natura sa descoperită fără a găsi în sine forma tuturor lucrurilor, în lumea de necuprins a intelectului”. Niciun gând nu se poate înălţa până acolo. Grigore spune: „Cele pe care le spunem despre Dumnezeu le îngăimăm atunci când trebuie să le punem în cuvinte” 3.

8. O ultimă vorbă despre suflet: „Voi, fete ale Ierusalimului nu mă priviţi astfel pentru că sunt neagră. Soarele m-a înne grit şi fiii mamei mele au luptat împotrivă-mi” 4. [Scriptura vorbeşte în acest caz despre fiii lumii. Acestora, sufletul lt

1. Dumnezeu fiind cauza esenţială şi exemplară a lucrurilor, cunoaştere* umană este realizată în cunoaşterea esenţelor care sunt în Dumnezer

2. Aristotel, *De anima,* **III,** 430 a, 14.

3. Grigore cel Mare, *Moralia în lob,* XX, capitolul 32.

4. Cântarea 1, 4 – 5: „Nu vă uitaţi că sunt negricioasă că doar soarele marş. Fiii maicii mele s-au mâniat” (BOR).

PREDICA 17

125

spune: soarele, bucuria acestei lumi, el m-a iluminat şi m-a atins, întunecându-mă şi dându-mi o tentă brună. Culoarea brună nu este o culoare perfectă: este în acelaşi timp luminoasă şi întunecoasă. Oricâtă lumină s-ar afla în sufletul care lucrează şi gândeşte prin puterile sale, aceasta este amestecată. De aceea spune: fiii mamei mele au luptat împotrivă-mi. Fiii, adică puterile inferioare ale sufletului, luptă împotriva lui şi îl atacă. Tatăl ceresc este tatăl nostru, iar creştinătatea ne este mama. Oricât ar fi aceasta de frumoasă şi de împodobită, oricât ar fi de

folositoare în lucrările sale, este tot nedesăvârşită. De aceea spune: „O, cea mai frumoasă dintre femei! Ieşi afară şi pleacă” 1. Lumea aceasta trecătoare este asemenea unei femei, pentru că este firavă. Dar de ce spune oare „cea mai frumoasă între femei”? îngerii sunt mai frumoşi şi mult mai presus de suflet. De aceea spune „cea mai frumoasă – adică în lumina sa naturală – ieşi afară şi pleacă!”: ieşi din lumea aceasta şi părăseşte toate înclinările sufletului. Şi dacă cele sufleteşti mai sunt încă atinse de vreun lucru al acestei lumi, sufletul trebuie să-l urască.

9. Rugaţi-vă Domnului nostru preaiubit ca să ne putem urî sufletul îmbrăcat în această haină [trecătoare] pentru a-l păstra în viaţa veşnică. Aşa să ne ajute Dumnezeu. Amin.

l-Cântarea 1, 7: „Dacă nu ştii unde, tu cea mai frumoasă între femei ţine atunci mereu urmele oilor…» (BOR). Eckhart a păstrat în predica sa numai verbele de mişcare.

Predica 18
Adolescens, tibi dico: surge

1. Domnul nostru „s-a dus într-o cetate numită Naim şi cu El împreună mergeau ucenicii lui şi multă mulţime. Iar când s-a apropiat de poarta cetăţii”, câţiva oameni ieşeau purtând un tânăr mort, singurul fiu al unei văduve. Domnul nostru s-a apropiat şi, atingând targa unde zăcea mortul, a zis: „Tinere, îţi zic scoală-te” 1. Tânărul s-a ridicat şi a început imediat să vorbească, asemănându-se astfel Cuvântului veşnic care l-a înviat.

2. După cum spuneam: „S-a dus într-o cetate”. Cetatea reprezintă sufletul bine orânduit, întărit şi ocrotit

împotriva tuturor lipsurilor. Un astfel de suflet a scos din sine orice multiplicitate şi, acordându-se, este întărit în mântuirea lui Iisus, învăluit şi îmbrăţişat în lumina dumnezeiască. De aceea spune prorocul: „Dumnezeu este un zid în jurul Sionului”. Înţelepciunea veşnică spune: „În mod asemănător, mă voi odihni din nou în oraşul binecuvântat şi sfinţit” 3. Nimic nu odihneşte şi nu uneşte atât de mult ca asemănarea. De aceea, orice asemănare este lăuntrică şi strâns legată [de obiectul asemănării].

Sufletul este binecuvântat numai în Dumnezeu şi nu-şi găseşte odihna în nicio creatură. Iată de ce spune: „În mod asemănător, mă voi odihni din nou în oraşul binecuvântat şi sfinţit”. Orice sfinţenie vine de la Duhul Sfânt. Natura nu face

1. *Cf.* Le 7, 11 – 15.

2. îs 26, 1: „Avem o cetate întărită. Domnul ne vine într-ajutor cu zidur şi întărituri” (BOR).

3. Sir 24, 10 – 11.

PREDICA 18

127

salturi. Ea îşi începe lucrarea pornind de la cele mai de jos şi lucrează înspre cele mai înalte1. Maeştrii spun că aerul n-ar deveni nicicând foc, dacă n-ar fi mai întâi micşorat şi încălzit. Duhul Sfânt răpeşte sufletul, îl luminează întru lumină şi har, purtându-l înspre cele mai înalte. De aceea spune: „În mod asemănător, mă voi odihni din nou în oraşul binecuvântat şi sfinţit”. În măsura în care sufletul se odihneşte în Dumnezeu, Dumnezeu se odihneşte în el. Dacă el se odihneşte doar în parte în Dumnezeu, tot în parte Dumnezeu se va odihni în el. Dacă se odihneşte cu totul în Dumnezeu, şi Dumnezeu se va odihni cu totul în suflet. De aceea înţelepciunea veşnică spune: „Trebuie să mă odihnesc, în mod asemănător”.

3. Maeştrii spun că dintre toate culorile curcubeului, verdele şi galbenul sunt atât de îngemănate şi de apropiate

una de cealaltă, încât nicio privire, oricât de iscusită ar fi, nu le poate distinge. La fel, natura lucrează asemănându-se primei izvo-râri, căreia îngerii înşişi i se aseamănă. Nici măcar Moise nu a avut curajul să scrie despre aceşti îngeri din cauza slăbiciunii inimii oamenilor, de teamă că cei din urmă li se vor închina: iată cât de mult se aseamănă îngerii primei izvorâri. Un mare învăţat spune că îngerul cel mai ales dintre spirite este atât de aproape de întâia izvorâre, atât de asemănător lui Dumnezeu şi puterii sale, încât a creat lumea întreagă şi toţi îngerii care-i sunt inferiori2. De aici reiese o bună învăţătură: Dumnezeu este atât de slăvit, de pur şi de simplu, încât îi încredinţează celei mai alese creaturi lucrarea pe care un rege ar încredinţa-o guvernatorului său în ţara lui. El spune: „În mod asemănător, mă voi odihni din nou în oraşul binecuvântat şi sfinţit”.

4. Am vorbit mai devreme despre poarta prin care Dumnezeu se revarsă, adică despre bunătate. Însă fiinţa se menţine în sine însăşi fără a curge în afară *(ensmilzet nint uz)*; mai mult, ea curge înăuntru (*smilzet în)*. Tot astfel, unitatea care se menţine una în sine însăşi şi faţă de toate lucrurile nu se comunică celor din afară. Dar bunătatea este cea care curge şi se comunică tuturor creaturilor. Fiinţa este Tatăl, unitatea

1. Aristotel, *De partibus animalium,* IV, capitolul 5, A 681 a 12U.

2. Avicena, *Met.,* IX, 4.

este Fiul împreună cu Tatăl, iar bunătatea este Duhul Sfânt. Dar Duhul Sfânt răpeşte sufletul – adică „oraşul sfinţit” – în cele mai pure şi mai alese, atrăgându-l astfel în originea lui, adică în Fiu. Fiul îl răpeşte mai departe în obârşia *(ursprunc)* Sa, adică în Tatăl, în Adânc, în Principiul de unde Fiul îşi primeşte fiinţa şi unde, în mod

asemănător, înţelepciunea veşnică „se odihneşte din nou”, „într-un oraş binecuvântat şi sfinţit”, în cele mai intime.

5. Acum însă spune: „Domnul nostru s-a dus într-o cetate numită Naim”. Naim înseamnă „pui de porumbel” şi semnifică simplitatea. În alergarea lui, sufletul nu trebuie să se mulţumească cu capacitatea posibilului, atunci când doreşte să fie unul în Dumnezeu. [Naim] înseamnă, de asemenea, „şuvoi de apă”, semnificând astfel că omul trebuie să fie neclintit în faţa păcatelor şi a lipsurilor. „Ucenicii” sunt lumina dumnezeiască care trebuie să curgă ca un şuvoi în suflet. „Mulţimea” reprezintă virtuţile despre care am vorbit altă dată. Sufletul trebuie aşadar să urce printr-o dorinţă arzătoare şi, în privinţa virtuţilor celor mai însemnate, să depăşească cu mult vrednicia îngerilor. Astfel ajungem la „poarta” care este iubire şi uniune, „poarta” prin care era scos [din oraş] tânărul mort, fiul văduvei. Domnul nostru s-a apropiat şi a atins targa pe care zăcea. Însă de felul cum s-a apropiat şi l-a atins nu voi vorbi acum: mai bine să vorbim acum despre „tinere, scoală-te!”

6. Era fiul unei văduve. Bărbatul îi murise şi de aceea i-a murit şi fiul. Singura fiică a sufletului este voinţa şi celelalte puteri; ele sunt una în cele mai lăuntrice ale intelectului. Intelectul este omul în suflet. Deci dacă tatăl este mort, atunci şi fiul este mort. Domnul nostru i se adresează fiului mort: „Tinere, ţie îţi spun scoală-te!”. Cuvântul veşnic care vieţuieşte, în care trăiesc toate lucrurile şi care le susţine pe toate, a rostit viaţa în cel ce era mort: „Iar el s-a ridicat şi a început să vorbească”. Când acest Cuvânt vorbeşte în suflet iar sufletul răspunde în Cuvântul Viu, atunci Fiul începe să prindă viaţă în suflet.

7. Maeştrii se întreabă care dintre cele trei puteri este mai însemnată: aceea a plantelor, a cuvintelor sau a pietrelor? Să

PREDICA 18

cugetăm puţin înainte de a decide. Plantele au o mare putere. Se povesteşte că şarpele se lupta cu o nevăstuică. Nevăstuica a fugit şi s-a întors cu o plantă învelită în ceva şi a aruncat-o asupra şarpelui; acesta a plesnit şi a murit. De unde avea nevăstuica această înţelepciune? Din faptul că ea cunoştea puterea plantei. În această [povestire] se află multă înţelepciune. Cuvintele conţin la rândul lor o mare putere; am putea face minuni prin cuvinte. Toate cuvintele îşi trag puterea din întâiul Cuvânt. Şi pietrele au o mare putere care provine din asemănarea pe care stelele şi puterile cereşti o săvârşesc într-însele. Deoarece cel ce se aseamănă lucrează în cel ce i se aseamănă, tot astfel sufletul trebuie să se înalţe în lumina lui naturală mai presus de toate, înspre cele mai pure, pentru a intra în lumina îngerească. Prin această lumină sufletul ajunge în lumina dumnezeiască ţinându-se între cele trei lumini care se încrucişează, în înalt, unde se întâlnesc luminile. Numai aici Cuvântul veşnic rosteşte viaţa în suflet. Numai aici, sufletul prinde viaţă şi răspunde în Cuvânt.

8. Pentru ca şi noi să devenim un răspuns adresat Cuvântului veşnic, aşa să ne ajute Dumnezeu. Amin.

Predica 19

Sta în porta domus domini et loquere verbum

1. Domnul nostru spune: „Stai în uşa templului Domnului, pronunţă şi rosteşte Cuvântul” 1. Când Tatăl ceresc rosteşte ui cuvânt, îl rosteşte veşnic. În acest Cuvânt se consumă toată puterea lui. În Cuvânt, îşi rosteşte întreaga natură dumnezeiască şi toate făpturile. Cuvântul rămâne ascuns în suflet, astfel încât omul nu-l cunoaşte şi nu-l ascultă decât dacă îi permitem să fie desluşit în adâncime. Altfel, El nu poate ascultat. Mai mult:

toate glasurile, toate zgomotele, trebuie dispară, iar acolo, în adânc, trebuie să se aştearnă o linişte limpede, o mare tăcere. Dar nu voi zăbovi mai mult asuprî acestui sens.

2. Şi acum: „Stai în uşă”. Cel ce stă în picioare are toate membrele bine orânduite. [Profetul] vrea să spună că partee cea mai înaltă a sufletului trebuie să fie mereu înălţată. Tot ce este orânduit trebuie să fie aşezat dedesubtul celui ce îi este superior. Nicio creatură nu este pe placul lui Dumnezeu dacă lumina naturală din care sufletul îşi ia fiinţa nu străluceşte peste ea şi dacă lumina îngerească nu străluceşte deasuprz luminii sufletului, pregătindu-l şi predispunându-l pentru ca lumina dumnezeiască să poată lucra în el. Dumnezeu în lucrează în cele trupeşti, ci în cele veşnice. De aceea sufletul

PREDICA 19

131

1. Ier 7, 2: „Ascultaţi cuvântul Domnului, toţi cei care intraţi pe această poartă ca să vă închinaţi Domnului!” (LRC). Traducând, Eckhart de la începutul predicii două sinonime ale lui *loquere* („a vorbi”): *azsprecher,* („a pronunţa”, „a exprima”) şi *vurbringen* („a prezenta”, „a exprima” „a rosti”).

trebuie să fie recules, înălţat şi să fie un singur spirit. Acolo lucrează Dumnezeu, acolo îi sunt pe plac toate lucrările omului. Nicio lucrare nu i-ar place vreodată Domnului fără să fie săvârşită acolo.

3. Deci, „stai în uşa templului Domnului”. Casa lui Dumnezeu este unitatea fiinţei sale. Cine este unul, dăinuie [ca] unul în mod desăvârşit. Iată de ce unitatea se ţine aproape de Dumnezeu, îl unifică şi nu-i adaugă nimic. Acolo Dumnezeu sălăşluieşte în cele mai intime, în acel *esse* al său, cu totul în sine însuşi şi niciodată în afară1. În curgerea sa, curge în afară. Curgerea constituie bunătatea lui, aşa cum am spus despre cunoaştere şi iubire2. Cunoaşterea separă, căci este mai bună decât iubirea. Dar

pentru că „doi” este mai bine decât „unu”, cunoaştere” atrage iubirea în ea. Iubirea înnebuneşte după bunătate, se alipeşte de ea, şi astfel, prin iubire, sunt legat de poartă; dacă n-ar fi cunoaşterea, iubirea ar fi oarbă. Chiar şi piatra are o iubire: iubirea ei caută pământul. Dacă rămân alipit de bunătate în întâia ei revărsare, luându-l pe Dumnezeu în măsura în care este bun, eu iau poarta, însă nu-l iau pe Dumnezeu. Cunoaşterea este mai bună decât iubirea, deoarece o călăuzeşte. Iubirea însă are nevoie de dorinţă, de intenţie. Cunoaşterea, în schimb, nu adaugă niciun gând. Ea separă mai departe, se desprinde, aleargă înainte atingându-l pe Dumnezeu descoperit şi-l cuprinde doar pe El în fiinţa lui.

4. „Doamne, casei tale i se cuvine sfinţenia” ca să te putem lăuda în ea şi să ne fie o casă de rugăciune „întru lungime de zile” 3. Nu mă refer la zilele de aici. Când spun „lungime fără

1. Exprimând verbul „a fi” în latină (esse), Eckhart se află probabil în faţa unor ascultători din lumea clericală sau monastică a timpului său.

2. Revărsarea bunătăţii, „scurgerea” ei (conotată de exterioritate) din dumnezeire este prezentată în raport cu „fierberea” (mereu internă) lăuntrică a Treimii: „Dumnezeu, sub aspectul Binelui, este principiul revărsării exterioare, în timp ce sub aspectul caracterului său propriu este principiul fierberii în sine însuşi ce se raportează în mod cauzal şi exemplar la revărsarea în exterior. Iată de ce emanarea Persoanelor în Dumnezeu este prioritară, cauza şi modelul creaţiei” (Predica latină XXV, nr. 258).

3. Ps 93, 5.

lungime”, aceasta este lungimea; când spun „lăţime fără lăţime”, aceasta este lăţimea. Când spun „tot timpul”

mă refer la ceva dincolo de timp: cu totul deasupra celor de jos, căci după cum am spus, în cele de sus nu se găseşte nici „aici”, nici „acum”.

5.0 femeie l-a întrebat pe Domnul nostru unde trebuie să ne rugăm. Atunci Domnul nostru i-a răspuns: „Vine ceasul şi acum este, când adevăraţii închinători se vor închina Tatălui în duh şi în adevăr [...] Duh este Dumnezeu” şi de aceea trebuie să-l rugăm în duh şi adevăr1. Noi nu suntem ceea ce este adevărul însuşi: noi suntem adevăraţi, dar în noi se află şi neadevăr. Nu aşa stau lucrurile în Dumnezeu. În întâia-i izvorâre, unde adevărul izvorăşte şi irumpe, sufletul trebuie să se ţină în poarta casei Domnului, să pronunţe şi să rostească Cuvântul. Tot ce este în suflet trebuie să cuvinte şi să laude, dar nimeni nu trebuie să audă această voce. După cum spuneam despre îngerii care-l înconjoară şi-l îmbrăţişează pe Dumnezeu în corul înţelepciunii, în tăcere şi în linişte, Domnul vorbeşte în suflet şi se rosteşte în întregime în el. Acolo Tatăl îl naşte pe Fiu şi are atâta încântare în Cuvânt, atâta bucurie, încât nu se opreşte niciodată din rostirea acestui Cuvânt care este dincolo de timp. Aceste cuvinte sunt în perspectiva spuselor noastre: „Casei tale i se cuvine sfinţenia” şi lauda. Nimic altceva să nu fie înăuntru decât ceea ce te laudă.

6. Învăţaţii se întreabă: cine-l laudă pe Dumnezeu? Asemănarea. În acest fel, tot ceea ce în suflet i se aseamănă lui Dumnezeu îl laudă; însă ceea ce se deosebeşte nu îl laudă. Imaginea în care pictorul şi-a întipărit întreaga-i artă îşi laudă maestrul: a făcut-o asemănătoare sieşi şi celor din inima lui. Asemănarea imaginii îşi laudă fără cuvinte maestrul. Ceea ce putem lăuda prin cuvinte, ceea ce gura noastră poate lăuda, reprezintă un lucru neînsemnat. Odată, Domnul nostru a spus: „Voi vă închinaţi, însă nu ştiţi cui să vă închinaţi. Vin însă adevăraţii închinători şi se vor închina Tatălui în duh

şi adevăr” 2. Ce este rugăciunea? Dionisie spune că rugăciunea

1. În 4, 23 – 24.
2. În 4, 22 – 23.

PREDICA 19

este o înălţare intelectuală înspre Dumnezeu1. Un păgân afirmă că „Dumnezeu acceptă să lucreze acolo unde se găseşte spiritul, unitatea, veşnicia” 2. Însă acolo unde carnea se împotriveşte spiritului, unde risipirea se împotriveşte unităţii şi timpul se împotriveşte veşniciei, Dumnezeu nu poate lucra, El nu poate pătrunde. Şi mai mult: toată încântarea, satisfacţia, bucuria şi bunăstarea pe care le putem avea trebuie să dispară. Cine vrea să-l laude pe Dumnezeu trebuie să fie sfânt, recules, un singur spirit, în nimic exterior, purtat în asemănare în veşnica veşnicie dincolo de toate lucrurile. Nu mă gândesc numai la făpturile create, ci la tot ceea ce stă în puterea sufletului să depăşească, dacă vrea. Câtă vreme mai este ceva deasupra sufletului şi un [intermediar] înaintea lui Dumnezeu, sufletul nu a ajuns încă în „lungime de zile” în adânc.

7. Sfântul Augustin spune: „Când lumina sufletului străluceşte peste creaturile care îşi trag fiinţa din ea, este dimineaţă. Când lumina îngerească străluceşte peste lumina sufletului pe care o cuprinde, este mijlocul dimineţii” 3. David spune: „Cărarea omului se măreşte şi creşte înspre amiază” 4. Cărarea este frumoasă şi prietenoasă, tainică şi plăcută. Să continuăm: când lumina dumnezeiască străluceşte peste lumina îngerească, când lumina sufletului şi lumina îngerească sunt cuprinse în lumina dumnezeiască, este amiaza. Atunci ziua este în înaltul ei şi este, în culmea ei, cea mai desăvârşită deoarece soarele este cel mai sus, revărsându-şi strălucirea peste stele, iar acestea peste lună, pentru ca

toate să fie orânduite sub soare. Astfel, lumina dumnezeiască a cuprins în sine lumina îngerului şi a sufletului, pentru ca toate să fie orânduite şi îndreptate

1. De fapt, este expresia lui Ioan Damaschinul, *De fi de orthodoxa,* III, c. 24 (PG 94, 1089).

2. *Liber de causis,* prop. 24 (nr. 178): „Iată de ce: printre lucruri, unele primesc cauza primă printr-o primire unificată *(receptione unita),* iar altele o primesc într-o primire multiplicată; unele printr-o primire veşnică, altele printr-o primire vremelnică *(receptione temporali);* unele printr-o primire spirituală, altele printr-o primire trupească". (în *la demeure de Vetre, op. cit.,* p. 74).

3. *Cf.* Augustin, *De genesi ad litteram,* IV, c. 23, n. 40.

4. Prov 4, 18.

Înspre înalt, lăudându-l pe deplin pe Dumnezeu. Nu mai este nimic care să nu-l laude pe Dumnezeu. Toate îi sunt asemănătoare şi, cu cât i se aseamănă mai mult, cu atât sunt mai pline de Dumnezeu şi-l laudă cu desăvârşire.

8. Domnul nostru spune: „Trebuie să locuiesc cu voi, la voi în casă" 1. Să-i cerem Domnului Dumnezeului nostru să locuiască cu noi, aici pe pământ, pentru ca şi noi să locuim cu El în veşnicie. Aşa să ne ajute Dumnezeu. Amin.

1. Ier 7, 3.7.

Predica 20 a
Homo quidam fecit certam magnam

1. Sfântul Luca scrie în Evanghelie: „Într-o seară, un om oarecare a pregătit o cină sau un ospăţ" 1. Cine l-a pregătit? Un om. Ce vrea [sfântul Luca] să spună prin

„cină”? Un maestru ne învaţă că „cina” înseamnă o mare iubire, deoarece Dumnezeu nu permite nimănui să intre, decât intimilor săi. În al doilea rând, el vrea să arate cât trebuie să fie de curaţi cei care se vor bucura de această cină. Niciodată nu se lasă seara fără ca o zi întreagă să nu se fi scurs. Dacă n-ar fi soarele, nu s-ar face niciodată zi. Când se înalţă soarele, suntem în lumina dimineţii. Pe urmă aceasta străluceşte din ce în ce mai mult, până când vine amiaza. La fel, lumina dumnezeiască se înalţă în suflet, luminând din ce în ce mai mult puterile sufletului, până la amiază. În niciun chip nu se face ziua spirituală în suflet dacă el n-a primit lumina dumnezeiască. În al treilea rând, el arată că cine vrea să primească cu vrednicie cina, trebuie să vină de cu seară. Când apune lumina acestei lumi e seară. Însă David spune: „El urcă pe înserate şi numele său este Domnul” 2. Tot astfel, pe înserate, Iacob s-a întins pe jos şi a adormit3. Aceasta înseamnă liniştea sufletească. În al patrulea rând, vrea să spună, în acord cu sfântul Grigore, că după cină nu mai este nicio masă. Cina oferită de Dumnezeu

1. Le 14, 16: „Un om oarecare a făcut cină mare şi a chemat pe mulţi” (BOR). Din nou Eckhart dă două sinonime pentru *cena: ăbentspâse* („cină”) şi *abentwirtschaft* („ospăţ”).

2. Ps 67, 5: „Gătiţi calea celui ce străbate pustia, Domnul este numele lui” (BOR). Eckhart traduce din Vulgata*: „Jter facite ei qui ascendit super oceasum Dominus nomen Mi”.*

3. Vezi Gn 28, 11.

este atât de gustoasă şi îndestulătoare, încât nimeni din cei ce se ospătează n-ar mai putea pofti vreodată o altă masă1. Sfântul Augustin spune: „Astfel este Dumnezeu: cine îl cuprinde nu-şi poate găsi altundeva odihna” 2. Tot el

spune: „Doamne, dacă pleci de la noi, dă-ni-te nouă ca un alt «tu», ori nu ne vom afla tihna niciodată; nu dorim nimic altceva în afara ta” 3. Un sfânt vorbeşte despre sufletul iubitor de Dumnezeu spunând că-l constrânge pe Dumnezeu la tot ceea ce vrea şi-l înnebuneşte cu totul, astfel încât El nu-i poate refuza nimic din tot ceea ce este. Dumnezeu pleacă într-un mod şi se dăruieşte în altul. Se îndepărtează ca Dumnezeu şi om, şi se dăruieşte ca Dumnezeu şi om, ca un alt sine însuşi, într-o receptivitate ascunsă. În general, nu lăsăm de bunăvoie ca lucrurile sfinte descoperite să fie atinse şi privite. De aceea [Domnul] s-a înveşmântat cu haina pâinii întocmai aşa cum hrana trupească se transformă în sufletul meu, astfel încât nu rămâne niciun ungher al naturii mele care să nu fie unit cu ea. Căci în natură există o putere care separă de cele rudimentare aruncându-le în afară şi le înalţă pe cele nobile aşa încât nicăieri să nu rămână un loc, nici cât vârful unui ac, care să nu fie unit. Ceea ce am mâncat acum cincisprezece zile, este tot atât de unit cu sufletul meu, ca şi cele primite în trup de la maica mea. La fel se petrec lucrurile cu cel care primeşte această hrană în mod curat: aşa cum trupul şi sângele sunt una cu sufletul meu, şi el va fi în mod veritabil unul cu ea.

2. A fost un om care nu avea niciun nume; acest om este Dumnezeu. Un maestru spune despre prima cauză că se află deasupra numelui4. Limbajul este neputincios înaintea debordării *(iiberswanke)* purităţii fiinţei Sale. Omul poate vorbi despre lucruri în trei moduri: în primul rând, prin cele ce sunt deasupra lucrurilor. În al doilea rând, cu ajutorul celor ce le

1. Grigore cel Mare, *Horn. În evang.* II, 36, 2 (PL 76, 1267).
2. *Cf.* Augustin, *Conf.,* I, 1.
3. *Cf.* Augustin, *Conf.,* XIII, 8.
4. *Liber de Causis,* prop. 6: „Cauza primă este

deasupra discursului *(narratione)* şi limbile se poticnesc în a vorbi (a *narratione)* despre ea, cel puţin vorbind despre fiinţa ei, deoarece ea se află deasupra oricărei cauze. Nu putem vorbi despre ea decât prin mijlocirea cauzelor secunde, care sunt iluminate prin lumina cauzei prime".

PREDICA 20 a 137

sunt egale. În al treilea rând, prin însăşi actul acestor lucruri1. Vă dau o comparaţie: când soarele extrage seva cea mai nobilă din rădăcină înspre ramuri, purtând-o înspre înflorire, puterea celui dintâi este deasupra. Vă spun că tot astfel lumina dumnezeiască lucrează în suflet. În ceea ce sufletul exprimă despre Dumnezeu, sensul cel mai propriu al adevărului fiinţei sale nu este cuprins; nimeni nu poate spune în sens propriu ce este Dumnezeu. Uneori spunem că un lucru se aseamănă altuia. Deoarece toate creaturile îl cuprind doar întrucâtva pe Dumnezeu, ele nu-l pot manifesta. Un pictor care a pictat o imagine perfectă îşi arată prin aceasta arta lui. Totuşi, nu o putem recunoaşte în întregime din această pictură. Nicio creatură nu-l poate exprima pe Dumnezeu deoarece ea nu este receptivă la ceea ce El este. Dumnezeu şi omul au pregătit o cină; omul este nenumit, căci nu are nume. Sfântul Augustin spune: „Ceea ce spunem despre Dumnezeu nu este adevărat, este însă adevărat ceea ce nu spunem despre El" 2. Ceea ce spunem că este Dumnezeu, El nu este; ceea ce nu spunem despre El, se află în El mai însuşit decât ceea ce spunem că este. Cine a pregătit acest ospăţ? Un om: un om care este Dumnezeu. Regele David spune: „O, Doamne, cât este de mare, cât de îmbelşugat şi cât de plăcut ospăţul pe care l-ai pregătit, nu celor ce se tem de tine, ci celor ce te iubesc" 3. Gândindu-se la această masă, sfântul Augustin spune că este înfricoşat şi nu o savurează. Atunci a auzit a voce din înălţime care-i spunea: „Eu sunt hrana celor adulţi: creş. te, devino adult şi mănâncă. Nu trebuie să-ţi închipui că eu mă voi preschimba în tine; tu

eşti cel ce trebuie să te transformi în mine” 4. Când Dumnezeu

1. *Liber de Causis,* prop. 8: „Orice inteligenţă *(intelligenţia)* cunoaşte ceea ce se află deasupra şi dedesubtul ei: însă cunoaşte ceea ce se află sub ea deoarece îi este cauză şi cunoaşte ceea ce-i este deasupra deoarece de acolo primeşte bunătăţile”.

2. „Desigur, nu este o parte neînsemnată a cunoaşterii atunci când din adâncuri respirăm pe culmi şi înainte de a cunoaşte ceea ce este Dumnezeu, cunoaştem ceea ce nu este”. (Augustin, *De trin.,* VIII, c. 2 nr. 3, PL 42, 948)

3. Ps 30, 19: „Cât este de mare mulţimea bunătăţii Tale, Doamne, pe care ai pregătit-o celor ce se tem de Tine, pe care ai făcut-o celor ce nădăjduiesc în Tine, înaintea Fiilor oamenilor!” (BOR).

4. Augustin, *Conf.,* VII, 10, 16.

CETĂŢUIA DIN SUFLET

lucrează în suflet, în căldura încinsă, sufletul este purificat şi este îndepărtat tot ceea ce nu se aseamănă în el [cu Domnul], întru limpedele adevăr! Sufletul pătrunde mai mult în Dumnezeu decât mâncarea în noi. Sufletul se transformă în Dumnezeu. Există o putere în suflet care, fiind unită cu Dumnezeu, face să cadă cele rudimentare: este vorba despre mica scânteie a sufletului. Sufletul meu devine unul cu Dumnezeu, mai mult decât hrana devine una cu trupul meu.

3. Cine a pregătit acest ospăţ? Un om. Ştii cumva ce nume poartă? Omul fără nume. Acest om l-a trimis pe slujitorul său. Sfântul Grigore spune: „Acest slujitor îi desemnează pe predicatori” 1, într-un alt sens, acest slujitor îi reprezintă pe îngeri, în ceea ce mă priveşte, eu mă gândeam că slujitorul acesta este mica scânteie a sufletului creată de Dumnezeu, aflându-se într-o lumină

întipărită de sus şi care este o imagine a naturii dumnezeieşti. Scânteia se luptă mereu cu ceea ce nu este dumnezeiesc, nefiind o putere a sufletului, aşa cum ar vrea unii învăţaţi. Ea este mereu, chiar şi în iad, înclinată înspre Dumnezeu. Maeştrii spun: lumina, în natura ei, se află într-o încleştare continuă; se numeşte *sinderesis* şi înseamnă unire sau întoarcere, înfăptuieşte două lucrări. Cea dintâi este o împotrivire în faţa celor necurate. Cea de-a doua ţinteşte mereu înspre Bine, acesta fiindu-i nemijlocit întipărit în suflet, chiar şi în al acelora ce sunt în iad. Iată de ce este un mare ospăţ al înserării.

4. îi spune slujitorului: „Ieşi şi cheamă-i să vină pe cei ce sunt invitaţi: totul este pregătit”. Tot ceea ce El este, sufletul primeşte. Cele pe care le doreşte sufletul sunt deja pregătite. Cele date de Dumnezeu sunt într-o devenire continuă: devenirea sa este înnoită, proaspătă, în întregime în clipa sa veşnică. Un mare învăţat ne spune: „Ceea ce văd este purificat şi spiritualizat în ochiul meu; lumina care pătrunde în ochi n-ar lumina nicicând sufletul meu fără puterea care se găseşte deasupra ei” 2. Sfântul Augustin afirmă că scânteia se află în adevăr mai mult decât în tot ceea ce omul ar putea învăţa vreodată. Fie o luminare aprinsă: spunem că o luminare o poate aprinde pe cealaltă. În mod necesar, astfel trebuie să se petreacă lucrurile:

1. Grigore cel Mare, *Homil. În Evangelia* XXXVI, 2, PL 76, 1267.

2. Aristotel, *De anima,* II, c. 12, 424 a 26 şi III, c. 2, 425 b 26.

ceea ce arde este deasupra. Tot astfel, în cazul celui ce ia o torţă stinsă nu demult, încă înroşită şi fumegând şi o ridică înspre o altă flacără: lumina coboară pentru a o aprinde pe cealaltă. Spunem în general că un foc aprinde

un alt foc. Nu sunt de acord. De bună seamă, un foc se aprinde pe sine însuşi. Pentru ca ceva să aprindă focul, trebuie să fie deasupra lui, aşa cum cerul este rece şi nu arde: el aprinde focul prin atingerea îngerească. Tot astfel, sufletul se pregăteşte prin exerciţiu pentru a fi învăluit de sus în jos. Acestea provin din lumina îngerească.

5. îi spune slujitorului: ieşi şi cheamă-i pe cei invitaţi spunând: „Veniţi, că iată toate sunt gata”. Însă unul spune: „Mi-am cumpărat nişte case şi nu pot veni” 1. Aceştia sunt oamenii alipiţi de griji; ei nu vor lua parte niciodată la această cină. Un altul răspunde: „Mi-am cumpărat cinci perechi de boi”. Cele cinci perechi mă poartă cu gândul la cele cinci simţuri, fiecare dintre ele având două [organe diferite], chiar şi în cazul limbii. Iată de ce, când Domnul i-a zis femeii despre care am vorbit alaltăieri „cheamă-l pe bărbatul tău”, ea i-a răspuns zicând „n-am bărbat”. El i-a zis: ai spus adevărul: „Cinci bărbaţi ai avut şi cel pe care îl ai acum nu-ţi este bărbat” 2. Acestea înseamnă că acela ce trăieşte după cele cinci simţuri, nu va mânca nicidecum la această masă. Al treilea spune: „M-am însurat şi nu pot veni”. Sufletul este într-adevăr bărbat când este întors înspre Dumnezeu. Când sufletul este aplecat înspre cele de jos, se numeşte „femeie”. Însă când îl cunoaştem pe Dumnezeu în el însuşi şi-l căutăm în interiorul nostru, suntem bărbaţi. În Legea Veche era interzis ca omul să se îmbrace cu haine femeieşti şi femeia cu haine bărbăteşti. Când femeia este bărbat, ea pătrunde nemijlocit în Dumnezeu. Însă cine caută cu privirea ceva din afară este femeie.

6. Aşa vorbeşte Domnul: „Cu adevărat, niciunul dintre bărbaţii aceia care au fost chemaţi nu va gusta din cina mea” 3.

1. Le 14, 17 – 19: „Ţarină mi-am cumpărat şi am nevoie să ies ca s-o văd” (BOR).

2. În 4, 16 – 18.

3. Le 14, 21.23.24. Textul eckhartian este mai scurt: „Cu adevărat, vor mânca niciodată din cina mea”.

nu

Îi spune slujitorului: mergi pe străzile strâmte şi largi, pe lângă garduri şi pe străzile lungi. Cu cât ceva este mai îngust, cu atât este mai larg. „Pe lângă garduri”: unele puteri sunt îngrădite într-un anumit loc: prin puterea care văd, nu aud şi prin cea prin care aud, nu văd. La fel stau lucrurile în cazul celorlalte puteri. Cu toate acestea, deşi sufletul se află în fiecare mădular, o anumită putere nu este legată de nimic.

7. Aşadar, cine este slujitorul? El reprezintă îngerul şi predicatorul, însă mă gândeam că slujitorul este scânteia. îi spune deci slujitorului: „Întoarce-te înspre garduri şi adu înăuntru patru feluri de oameni: orbii, şchiopii, bolnavii şi pe cei suferinzi. Cu adevărat, nimeni, nicicând nu va mânca la masa mea”. Pentru ca şi noi să putem îndepărta cele trei obstacole şi să devenim astfel nişte bărbaţi, aşa să ne ajute Dumnezeu. Amin.

Predica 20 b

Homo quidam fecit certam magnam

1. „Un om a făcut o cină, un ospăţ mare”. 1 Cine dă un ospăţ de dimineaţă, invită tot felul de oameni. La un ospăţ de seară, invită însă oamenii mai însemnaţi, care-i sunt dragi sau prieteni intimi. Astăzi, în creştinătate, celebrăm ziua în care Domnul nostru a pregătit o cină pentru ucenicii săi – prietenii săi intimi – şi în care le-a dăruit trupul sfânt ca hrană. Acesta este primul punct.

Un alt punct despre cină. Înainte de venirea serii, trebuie să fie o dimineaţă şi o amiază. Lumina dumnezeiască se înalţă în suflet producând dimineaţa, iar

sufletul urcă în lumină, în lărgimea şi înălţimea amiezii. Tuturor le urmează seara. Despre seară putem vorbi într-un alt sens. Când apune lumina aceasta, se înserează. Când apune întreaga lume din suflet, se înserează, iar sufletul îşi găseşte liniştea. Sfântul Grigore vorbeşte şi el despre cină: „Dacă mâncăm dimineaţa, ne aşteaptă o altă masă. Cinei însă nu-i urmează nicio altă masă” 2. Când sufletul se hrăneşte la ospăţul de seară, iar scânteia inimii cuprinde lumina dumnezeiască, el nu mai are nevoie de o altă masă, nu caută nimic în afara cinei, ţinându-se în întregime în lumina dumnezeiască. Sfântul Augustin spune: „Doamne, dacă pleci de la noi, dă-ni-te într-un altul [ca] tine însuţi căci nu

1. Le 14, 16. Toate variantele predicilor eckhartiene pot fi văzute în lumina pastoralei concrete a predicatorului: renanul foloseşte aceleaşi citate, face variaţii asupra aceluiaşi model, îmbină aceleaşi idei şi concepte. Din păcate, imprecizia transmiterii manuscriselor nu ne permite o cercetare mai amplă a metodei predicării eckhartiene din acest punct de vedere.

2. Grigore cel Mare, *Horn. În evang.* II, 36, 2 (PL 76, 1267).

aflăm desfătarea decât în tine şi nu te dorim decât pe tine” 1. Domnul nostru pleacă de la ucenicii lui ca Dumnezeu şi om, dându-li-se înapoi ca Dumnezeu şi om, însă într-un alt mod şi sub o altă formă. Întocmai cum un lucru sfânt este închis într-un sipet de cleştar sau în altceva pentru a nu fi văzut sau atins, tot aşa Domnul nostru ni s-a dat într-un alt sine însuşi. Dumnezeu se dăruieşte ca hrană, cu tot ceea ce este, în ospăţul de seară prietenilor dragi. Sfântului Augustin îi este teamă în faţa acestei cine, însă o voce i-a şoptit în spirit: „Sunt hrana celor adulţi; creşte, devino mare, mănâncă-mă. Nu Eu mă

voi preschimba în tine, ci tu vei fi cel transformat în mine” 2. Din mâncarea şi băutura pe care le-am asimilat acum cincisprezece zile, o putere a sufletului a preluat cele mai pure şi cele mai fine introducându-le în trupul meu şi unindu-le cu ceea ce este în mine. Nimic nu rămâne în afara acestei uniuni, chiar dac-ar fi cât vârful unui ac. Şi totul îmi este unit în mod atât de propriu încât sunt asemenea celor primite în trupul mamei mele care mi-a insuflat cea dintâi viaţa. Într-un mod nespus de însuşit, puterea Duhului Sfânt ia cele mai limpezi, mai fine şi mai înalte, adică scânteia sufletului, introducându-le pe toate în ardoarea iubirii. Tot astfel se petrec lucrurile într-un arbore: puterea soarelui preia din rădăcina arborelui cele mai limpezi şi cele mai fine [seve] conducându-le până în ramuri: şi aşa avem floarea. Tot aşa, de fiecare dată, mica scânteie a sufletului este purtată înspre lumină, în Duhul Sfânt şi astfel înspre cauza primă, devenind nespus de unită cu Dumnezeu. Năzuind atât de mult înspre Unul, ea este una cu Dumnezeu într-un mod mai însuşit decât este hrana cu trupul meu; da! şi cu atât mai mult, cu cât această hrană este mult mai pură şi mai nobilă. De aceea spune: „un mare ospăţ de seară”. David spune: „Doamne, cât de mare şi de variată este desfătarea cinei pe care ai ascuns-o celor ce le este teamă de tine” 3. Cei ce primesc această hrană cu frică, nu o savurează în sens propriu. Trebuie să o primim în iubire. De aceea, un suflet iubitor de Dumnezeu are o asemenea putere asupra lui Dumnezeu, încât El trebuie să i se dea în întregime.

1. *Cf.* Augustin, *Conf.,* XIII, 8.
2. Augustin, *Conf.,* VII, 10, 16.
3. Ps 30, 20: „Cât e de mare bunătatea ta, Doamne, pe care o păstrezi pentru cei ce se tem de tine!” (LRC).

PREDICA 20 b

143

2. Sfântul Luca spune: „Un om a dat o mare cină”. Omul este fără nume şi fără egal: el este Dumnezeu. Dumnezeu nu are niciun nume. Un maestru păgân spune că niciun limbaj nu poate plăsmui un cuvânt care să-l exprime în sens propriu pe Dumnezeu, din cauza înălţimii şi purităţii fiinţei sale1. Când vorbim despre arbore, o facem cu ajutorul lucrurilor care sunt deasupra lui, de exemplu, soarele care lucrează în arbore. Iată de ce, în sens propriu, nu putem spune nimic despre Dumnezeu, căci deasupra lui Dumnezeu nimic nu există. Dumnezeu nu are cauză. Pe de altă parte, noi vorbim despre lucruri prin egalităţi. De aceea, nu putem vorbi în sens propriu despre Dumnezeu pentru că nu-i suntem egali. În al treilea rând, omul vorbeşte despre lucruri considerându-le în act2. De exemplu, când vorbim despre măiestria artistului, ne pronunţăm asupra imaginii pe care a pictat-o. Pictura ne dezvăluie înţelepciunea maestrului. Toate creaturile sunt prea mărunte pentru a-l dezvălui *(offenbăret)*; toate sunt un nimic faţă de Dumnezeu. De aceea nicio creatură nu poate rosti nici măcar un cuvânt despre lucrările divine. De aceea Dionisie spune că „oricine vrea să-l exprime pe Dumnezeu greşeşte, fiindcă nu spune nimic din ceea ce este al Său” 3. Cine nu vrea să vorbească despre El are dreptate, căci niciun cuvânt nu-l poate rosti pe Dumnezeu. Mai mult: El se exprimă pe sine însuşi. De aceea spune David: „Întru lumina ta vom vedea lumina” 4. Luca spune: „un om”. Este unul şi e un om fără egal şi se ţine deasupra tuturor lucrurilor.

3. Domnul l-a trimis pe slujitorul lui. Sfântul Grigore spune că acest slujitor reprezintă ordinul predicatorilor5. Eu vorbesc despre un alt slujitor care este îngerul. Să tratăm acum însă despre slujitorul de care am vorbit adesea: intelectul, în mărginirea sufletului, unde acesta atinge natura dumnezeiască şi este o imagine a lui

Dumnezeu. În această lumină, sufletul comunică cu îngerii şi chiar cu îngerii din iad care şi-au păstrat totuşi nobleţea naturii lor. Acolo se găseşte acea

1. *Liber de Causis,* prop. 6.
2. *Liber de Causis,* prop. 8.
3. Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Ierarhia cerească,* c. 2, par 3.
4. Ps 3**5, 10.**
5. **Grigore cel Mare,** *Homil. În Evangelia* XXXVI, 2, PL 76, 1267.

scânteie neacoperită, lipsită de orice suferinţă, îndreptată înspre fiinţa dumnezeiască. Ea se aseamănă şi îngerilor buni care lucrează în mod statornic în Dumnezeu, primesc în Dumnezeu şi poartă toate lucrurile înapoi înspre Dumnezeu, primindu-l pe Dumnezeu de la Dumnezeu în Dumnezeu. Scânteia sufletului, care se aseamănă îngerilor buni, este creată de Dumnezeu fără nicio deosebire, fiind lumina care se menţine deasupra tuturor şi este imaginea naturii dumnezeieşti. Această lumină atrage sufletul în ea. Maeştrii spun că există o putere în suflet numită *sinderesis.* Dar nu este adevărat. *Sinderesis* este ceva ce depinde de Dumnezeu şi nu vrea răul niciodată. Chiar şi în iad ea este înclinată înspre bine. În suflet, ea luptă mereu împotriva a tot ceea ce este necurat şi nu vine de la Dumnezeu. Ea invită necontenit la ospăţ.

4. De aceea spune: „l-a trimis pe slujitorul său” ca [să-i invite] să vină, totul fiind pregătit. Nimeni nu simte nevoia să întrebe ce primeşte în Trupul Domnului nostru. Scânteia pregătită să-l primească se ţine mereu în fiinţa lui Dumnezeu. El se dăruieşte pe sine sufletului mereu înnoit întru devenire. El nu spune: „a devenit” sau „va deveni”, căci este cu totul nou, proaspăt, ca într-o devenire

necontenită.

5. De aceea spune: „Totul este pregătit acum”.

6. Un maestru afirmă că există o putere a sufletului situat? deasupra ochiului, mai largă decât lumea întreagă şi mai vasti decât cerul. Această putere preia ceea ce pătrunde în ochi, purtând totul înspre suflet1. „Frate, nu este adevărat”, răspunst un alt maestru. Nu tot ceea ce pătrunde prin simţuri în această putere ajunge în suflet. Această putere curăţeşte, pregăteşte şi câştigă sufletul, pentru ca el să primească lumina îngerului şi lumina dumnezeiască. De aceea textul ne spune: „Totul este pregătit acum”.

7. Însă cei ce sunt invitaţi nu vin. Cel dintâi spune: „Am cumpărat nişte case şi nu pot veni”. „Casele” reprezintă tot ceea ce este pământesc. Câtă vreme sufletul are în el ceva pământesc, nu poate veni la ospăţ. Al doilea spune: „Am cumpărat cinci

1. Aristotel, *De anima,* II, c. 12, 424 a 26 şi III, c. 2, 425 b 26.

perechi de boi. Nu pot să vin deoarece trebuie să-i văd”. Cele cinci perechi de boi sunt cele cinci simţuri. Fiecare simţ are două organe, iată de unde vin cele cinci perechi. Câtă vreme sufletul urmează cele cinci simţuri nu va ajunge niciodată la ospăţ. Cel de-al treilea spune: „M-am însurat, nu pot veni”. Am spus adesea: bărbatul în suflet este intelectul. Când sufletul este îndreptat şi întors înspre Dumnezeu prin intelect, atunci sufletul este bărbat, este Unul şi nu doi. Când sufletul se întoarce înspre cele de jos este o femeie. Cu un gând sau o privire înspre cele de jos, sufletul se îmbracă cu veşmântul femeiesc; în cazul acesta nu vine la ospăţ.

8. Dar acum, Domnul nostru spune o vorbă şi mai dificilă: „Cu adevărat, niciunul din bărbaţii aceia care au

fost chemaţi nu va gusta din cina mea” 1. Şi continuă: „Mergi pe străzile strâmte şi largi”. Cu cât sufletul s-a adunat mai mult în sine, cu atât este mai strâmt; cu cât este mai strâmt, cu atât este mai larg. Acum du-te înspre zidurile oraşului şi înspre străzile largi. O parte din puterile sufletului sunt îngrădite de ochi şi de celelalte simţuri. Altele sunt libere, nereţinute şi nestăvilite de trup. Acestea îi invită înăuntru pe toţi săracii, orbii, şchiopii şi pe cei bolnavi. Doar aceştia vin la ospăţ şi nimeni altcineva. De aceea sfântul Luca spune: „Un om a făcut un mare ospăţ pe înserate”. Omul acesta este Dumnezeu şi nu are nume. Pentru ca şi noi să avem parte de acest ospăţ, aşa să ne ajute Dumnezeu. Amin.

1. Le 14, 17 – 19: „Şi a trimis pe slujitorul său, la ceasul ospăţului, să spună celor chemaţi: «Veniţi, că de acuma toate sunt gata!». Şi au început toţi ca unul să se scuze. Cel dintâi a zis: «Am cumpărat un ogor şi sunt nevoit să mă duc să-l văd; te rog să mă ierţi». Şi altul a zis: «Am cumpărat cinci perechi de boi şi mă duc să-i încerc; te rog să mă ierţi». Şi altul a spus: «Mi-am luat soţie şi de aceea nu pot veni»” (LRC).

Postfaţă

Predica eckhartiană şi naşterea individului medieval

Imaginea istorică a lui Meister Eckhart a fost neîncetat modelată şi corectată în timp. Frate dominican condamnat în 1329, imediat după moartea lui (1328), el va fi mereu considerat un autor neoficial în Biserica apuseană. Cu toate acestea, Eckhart va rămâne sursă de inspiraţie a predicatorilor din secolul al XIV-lea, precum Johann Tauler (spre 1300 – 1361) şi Henri Suso (spre 1295 – 1366), a savantului Nicolaus Cusanus (1401 – 1464) şi a

misticilor care au încercat să pătrundă mereu dincolo de scoarţa aspră a logicii robuste care stăpânea teologia, ca de exemplu Jacob Boehme (1575 – 1624) şi Angelus Silesius (1624 – 1677).

Cultura europeană a trebuit să aştepte începutul secolului al XIX-lea pentru a vedea prima ediţie a operelor eckhartiene realizată de către Franz Pfeiffer în anul 18571. Această reînnoire a studiilor privind mistica germană este datorată în primul rând lui Franz von Baader (1765 – 1841), dornic să redescopere „filosofia religioasă" a misticilor renani. După acesta, marii idealişti germani, Fichte, Schelling, Hegel au încercat să demonstreze înrudirea gândirii lor cu limbajul misticii renane: în anii 1823 – 1824, în timpul sejurului la Berlin, Hegel însuşi se entuziasmează în faţa textelor eckhartiene, spunându-i lui Baader: „Iată ceea ce căutam!". Acestor interpretări, în mare măsură anacronice şi lipsite de o perspectivă istorică corespunzătoare, le-au urmat altele, mult mai primejdioase: recuperat de pangermanism şi considerat de către acesta ca fiind reprezentantul cavaleriei nordice condamnat de Biserica ipocrită şi coruptă din sud, introdus mai târziu în oribila înscenare a teoriilor naziste, Eckhart va termina prima jumătate a secolului XX în mâna materialismului ateu din fosta Republica Democrată Germană ca martor medieval al inexistentei lui Dumnezeu.

1. F. Pfeiffer, *Deutsche Mystiker des XIV Jahrhunderts,* Bând II, Meister Eckhart, Leipzig, 1857 (a doua ediţie la Aalen, 1962).

POSTFAŢĂ

Iată aşadar rezumatul succint al parcursului sinuos al renanului, răstălmăcit de capriciile unei istoriografii nedrepte care a început cu însăşi condamnarea lui Eckhart prin bula Papei Ioan al XXII-lea*, în agro dominico,* din 1329.

Reevaluarea contemporană a gândirii eckhartiene a fost realizată cu precădere de şcoala lui Kurt Flasch din Bochum. Eckhart a fost redat timpului şi orizontului cărora le aparţine. Această muncă a continuat eforturile fratelui dominican Heinrich Sense Denifle1 şi ale lui Franz Pfeiffer care au îngrijit ediţiile precedente ale corpus-ului eckhartian în lumina unei interpretări istorice veridice. Astfel *Opera latină* a dominicanului renan a fost pusă pe picior de egalitate cu *Opera germană* – operă îndrăgită şi cunoscută pentru subtilităţile teologice în vernaculară. Efortul savanţilor a fost deci acela de a-l sustrage pe Eckhart celor ce-i lipeau necontenit eticheta de „mistic", ignorând natura filosofiei şi a teologiei prezente în învăţătura sa. Studiile temeinice ale medieviştilor Burkhard Mojsisch, Loris Sturiese, Kurt Ruh, Ruedi Imbach, Alain de Libera, precum şi ale altora, au prelungit iniţiativa salutară a acestei echipe de cercetători, reuşind să ofere culturii contemporane o înfăţişare mai autentică a fratelui dominican. Nu în ultimul rând, trebuie amintită activitatea laborioasă a filologului şi istoricului german Josef Quint cristalizată în ediţia monumentală a predicilor germane *în Deutsche Forschungsgemeinschaft* şi din care am tradus primele douăzeci de predici2. Folosindu-se de mai multe manuscrise după metoda paleografică actuală, Quint a reuşit să ne ofere o ediţie savantă însoţită de un aparat critic de neînlocuit.

Toate aceste realizări ne permit să integrăm gândirea şi speculaţie predicatorului renan în inima unui moment istoric îndepărtat, dai precis: începutul secolului al XIV-lea occidental. Eckhart, un or prins în curgerea timpului său, poartă amprenta conflictelor care îl străbat, a tensiunilor care îl frământă şi a entuziasmelor care îi plăsmuiesc avântul.

1. În special în *Archiv fur Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters,* Bând II.

2. *Meister Eckhart. Die deutschen und lateinischen Werke,* Verlag Kohihammer, Stuttgart, 1937 (prescurtat DW). Quint a reuşit să editeze patru din cele cinci volume de predici. Al patrulea volum care include predicile 87 – 115 este în curs de publicare şi îngrijit de G. Steer. Fiindcă atribuirea predicilor este o problemă complexă a paleografiei eckhartiene, ordinea editării acestora corespunde gradului lor de autenticitate.

POSTFAŢĂ

149

Predicile în vernaculară sunt un gen literar aparte care a atras ca atare atenţia istoricilor contemporani1. Prin însăşi poziţia predicatorului situat în inima preocupărilor timpului său, ele constituie surse de neînlocuit în cunoaşterea acestei perioade a civilizaţiei occidentale. Prin rolul clerului şi al predicatorului în societatea acestui timp, predica rămâne un loc privilegiat al analizei istorice şi, în acelaşi timp, o sursă care poate clarifica aspectele nedesluşite ale omului medieval. În lumina acestor interese de ordin istoric şi conceptual, ne propunem în acest studiu să clarificăm rolul predicării eckhartiene în formarea individului occidental.

Dacă noţiunile de subiect, individ, eu şi persoană sunt considerate în general ca fiind reprezentative pentru gândirea modernă fondată de către fenomenul cartezian sau ca făcând parte din aparatul conceptual al idealismului german, în genealogia acestor noţiuni autorii creştini ocupă de fapt un loc aparte. Este îndeajuns să-l amintim pe sfântul Augustin şi să considerăm rolul textelor sale citite şi răscitite în Evul Mediu, pentru a înţelege că o astfel de tematică nu poate fi străină acestei perioade.

Pastorala medievală – din care fac parte şi predicile eckhartiene – este unul din locurile privilegiate al cercetărilor privind noţiunea de individ, nu atât în sensul unei tematizări conceptuale a acestei noţiuni, cât în sensul

unei formări sau constituiri a eului individului concret. Prin însăşi natura ei, predica creştină se adresează individului căruia îi propune un drum nou, o angajare mai hotărâtă în urmarea lui Cristos. Înainte de a se adresa mulţimii, predicatorul se adresează fiecărui om care îl ascultă. Creştinul medieval trebuie să ia hotărâri în ceea ce-l priveşte, să se cunoască, să se privească, să se considere pe sine însuşi. Datorită creştinismului şi a conştiinţei de sine pe care fiecare este îndemnat să o aibă, omul medieval nu se mai poate ignora. În acest sens, predica, dialogul implicit dintre păstor şi credincios, este un element esenţial în formarea individului – care va accepta sau nu calea propusă de predicator –, precum şi în constituirea imaginii omului medieval.

Cunoaşterea de sine specifică creştinismului este însoţită în Evul Mediu de două elemente strâns legate care fac parte din realitatea pastoralei: *păcatul* şi *taina mărturisirii.* Am ales ca în prima parte a acestui studiu să trasăm tabloul acestei practici creştine pentru a

1. Credem că este suficient să amintim lucrările lui Nicole Beriou, *L'auenement des maîtres de la Parole,* Paris, 1999 şi Michel Zink, *La predication en langue romane avânt 1300,* Paris, 1976.

Intra direct într-una dintre cele mai importante mize pastorale ale timpului. Numai după analizarea acestui aspect concret din viaţa omului medieval, vom discuta alte aspecte privind constituirea individualităţii medievale în lumina cercetărilor contemporane. Vom termina parcursul nostru printr-o integrare a discursului eckhartian în perspectiva pastorală astfel trasată pentru a măsura ponderea gândirii dominicanului renan în constituirea individului european1.

1. Pastorala medievală şi taina mărturisirii a.

Schimbarea pastorală produsă de Conciliul Lateran IV

Pastorala secolului al XII-lea în Occidentul medieval este marcată de o staticitate lipsită de spiritul misionar al altor timpuri. Dacă înţelepciunea creştină radiază îndeosebi în jurul mănăstirilor – izvoare autentice ale vieţii creştine –, începutul secolului al XIII-lea poartă pecetea unei preocupări crescânde şi fecunde din partea clerului diecezan şi a noilor ordine călugăreşti, în a asigura educaţia şi instrucţia poporului creştin în conformitate cu idealurile Bisericii.

Impulsul principal al acestei orientări a fost dat de Conciliul Lateran IV din 1215 care a subliniat importanţa pastoralei în viaţa Bisericii Apusene. Canoanele acestui Conciliu resimt adânc o nouă inspiraţie: canonul 21 reformează practica mărturisirii (cel puţin o dată pe an şi înaintea preotului paroh), canoanele 9 şi 10 privesc formarea predicatorului şi predicarea (a cărei importanţă este din ce în ce mai resimţită şi care se face tot mai mult în vernaculară), iar canoanele 11, 22 şi 27 sunt marcate de preocuparea pastorală. Restructurarea acestor practici creştine (predica şi taina mărturisirii) a fost puternic catalizată de prezenţa „ordinelor cerşetoare” – franciscanii şi dominicanii –, motoarele principale ale entuziasmului care domina începutul secolului al XIII-lea.

Potrivit lui Pierre Michaud Quantin, portretul păstorului care se desprinde din deciziile Conciliului ar putea fi trasat în felul următor: „Slujitor activ, acesta trebuie să asigure de acum încolo guvernarea activă a sufletelor care-i sunt încredinţate, să le instruiască în viaţa de credinţă şi în viaţa morală, să le sfinţească prin administrarea

1. Privitor la celelalte date ale vieţii şi activităţii lui Eckhart, cititorul este invitat să consulte *Cuvântul introductiv* şi *Schiţa biografică.* Pentru o introducere amănunţită în gândirea şi personalitatea lui Eckhart,

cititorul român poate consulta Alain de Libera, *Mistica renană* şi M.M. Davy, *Istoria misticii*, vol. II. Pentru celelalte indicaţii privind comentariile operei eckhartiene, vezi *Bibliografia.*

sfintelor taine" 1. Deşi Conciliul a precizat îndatoririle clerului diecezan şi ale păstorului în general, cei ce trebuiau să răspundă noilor imperative erau departe de a fi la nivelul cerinţelor, din pricina unei serioase lipse de formare şi de educaţie. Lateran IV a însemnat în primul rând o conştientizare a lipsurilor resimţite în Biserică şi a necesităţilor din viaţa acesteia, însă împlinirea noii orientări era frânată de situaţia ei concretă.

Deşi cuprins în sistemul societăţii feudale şi preocupat în primul rând de administraţie şi de organizarea materială a vieţii parohiale, clerul diecezan s-a lăsat treptat pătruns de noile aspiraţii pastorale. Spre sfârşitul secolului al XIII-lea, pastorala a început să fie predată în universităţi (unde erau instruiţi viitorii preoţi), iar cursurile de morală au început să integreze concretul activităţii pastorale în vederea unei pregătiri cât mai reuşite a păstorului de suflete. Aşadar, progresul în materie de pastorală a fost lent, dar prezent de-a lungul secolului al XIII-lea.

Dacă viziunea pastorală apuseană a fost ghidată de dorinţa unei încreştinări teritoriale cât mai extinse, ea a reprezentat în acelaşi timp obiectul concurenţei dintre călugării cerşetori itineranţi şi preoţii diecezani. Cei din urmă încercau din răsputeri să fie singurii responsabili de parohii nelăsând spaţiu noilor veniţi, a căror activitate era favorizată în schimb de către curia romană. Astfel, concurenţa şi conflictele dintre cele două părţi (cerşetori/diecezani) au continuat de-a lungul secolului al XIII-lea. Ele s-au concretizat în autoritatea eclezială

exersată asupra unei anumite regiuni, în exemplul dat prin modul de viaţă ales, în bogăţia sau sărăcia materială, în influenţa politică asupra societăţii2.

Rivalitatea dintre clerul diecezan şi călugări a avut ca miză şi motivaţie puterea şi influenţa păstorului asupra sufletelor. În acest sens *taina mărturisirii şi predica,* în strânsa lor legătură, au constituit

1. P. Michaud Quantin, „Les méthodes de la pastorale du XIIIE au XIVe siècle", în *Méthoden în Wissenschaft und Kunst des Mittelalters, (*Miscellanea Medievalia, 7), Berlin, 1970, p. 79.

2. Lupta pentru putere a celor două grupuri a fost analizată minuţios de părintele J.-Y. Congar, în „Aspects de la querelle entre mendiants et seculiers dans la seconde moitié du XIIIe siècle et le debut du XIVE", în *AHDLMA,* XXVIII, 1961, 35 – 151. Cu toate acestea, Nicole Beriou a arătat că acestei concurenţe se opun câteva exemple (destul de izolate) ale predicatorilor care, deşi îşi apără statul de clerici, sunt purtaţi în primul rând de dorinţa de a întări şi reconforta credinţa creştinilor *(cf.* „L'art de convaincre dans la predication de Ranulphe d'Hombliere", în *Faire croire. Modalite de la diffusion et de la reception des messages religieux du XII au XIV siècle,* pp. 39 – 65).

un instrument eficace şi folosit la scară largă în lumea pastoralei. O privire asupra acestor activităţi ne va permite să tragem câteva concluzii privind raportul între cuplul mărturisire-predică şi conştiinţa individuală a credinciosului.

b. *Realitatea concretă a spovedaniei*

Conştienţi de lipsa de formare a clerului, episcopii Bisericii apusene medievale au încurajat apariţia unor manuale sumare şi practice pentru a înlesni activităţile păstorilor în noile deschideri realizate de Conciliu. Au

apărut astfel *manualele confesorului.* Acestea au înlocuit cu succes *Penitenţialele* care priveau canoanele pocăinţei necesare ispăşirii fiecărui păcat. Cu Lateran IV, taina mărturisirii devine *personalizată* în sensul unei individualizări a pocăinţei în funcţie de greşelile fiecăruia. Manualul confesorului, atât de cunoscut în Evul Mediu în lumea clerului, dar mai târziu şi în lumea laică, a avut drept model primele două compoziţii de acest tip ale englezilor Robert de Flamborough (înainte de 1234) şi Thomas de Chobam (spre 1235). Este vorba despre un ghid practic pentru spovedanie cuprinzând sfaturi dintre cele mai diverse: cum trebuie primit cel ce vrea să facă pocăinţă, unde trebuie să se petreacă spovedania, ce întrebări trebuie să-i fie puse penitentului, care sunt cele şapte păcate capitale, câteva noţiuni despre rugăciunile principale şi câteva considerente juridice şi teologice. Deşi aceste manuale nu se disting prin structura şi ordinea logică, ele oglindesc nevoile urgente ale păstorilor puşi în faţa acestei îndatoriri, precum şi nivelul lor de pregătire.

De asemenea, imaginile prezente în aceste manuale sunt grăitoare în ceea ce priveşte universul acestui sacrament. Limbajul specific mărturisirii este destul de variat: cel mai adesea întâlnim limbajul medical, prezent chiar în canonul 21 sus-numit (bolnavul care se lasă vindecat), expresii milităreşti desprinse din imaginarul cavaleresc (omul care luptă cu păcatul), limbajul comercial (al celor ce se târguiesc pentru ca penitentul să-şi accepte pocăinţa meritată) şi cel juridic (preotul considerat ca fiind avocatul clientului-penitent în faţa judecătorului). Mărturisirea este un moment privilegiat din viaţa credinciosului şi în mod sigur legătura cea mai intimă dintre preot şi credincios. Astfel, adâncimea acestui moment depăşeşte cu mult intimitatea şi miza celorlalte activităţi pastorale.

Inovaţia manualelor confesorului a reuşit să dea o

nouă orientare pastoralei prin care începe să fie atinsă în mod profund conştiinţa credinciosului. „Manualele confesorului devin cartea prin care se realizează educaţia morală a celui ce face pocăinţă şi care, în cea mai mare parte a cazurilor, nu va primi nicio altă învăţătură pentru a-şi

forma conştiinţa”. 1 Aceste rânduri ale lui Roberto Rusconi ne lasă să întrevedem natura şi lipsurile spovedaniei: aceasta presupune o auto-analiză atentă a credinciosului care face pocăinţă, dar care, din nefericire, are o formare lacunară în viaţa şi doctrina creştină. Astfel, mărturisirea cerută mergea dincolo de capacităţile credinciosului de a integra acest moment delicat în viaţa lui spirituală. Cu toate acestea, asistăm la geneza unei atitudini importante care însoţeşte orice spovedanie şi care va cunoaşte un mare succes în Occidentul medieval: cercetarea cugetului.

Geneza acestei atitudini este evidentă în structura tainei mărturisirii dobândită odată cu Lateran IV: „Este un demers care va individualiza păcatele fiecăruia prin analizarea adâncită a propriilor acţiuni” 2. Spovedania şi importanţa ei crescândă în viaţa credincioşilor devin un element esenţial în formarea conştiinţei omului medieval european. Pentru prima dată, în cadrul vieţii sale spirituale şi bisericeşti, omul este îndrumat sistematic înspre cunoaşterea de sine. Însă conştiinţa care se formează odată cu începuturile pastoralei după Conciliu este *conştiinţa omului păcătos.* Fără a fi instruit îndeajuns în ceea ce priveşte celelalte învăţături creştine, omul se descoperă pe sine ca fiind un păcătos şi în acelaşi timp este aruncat în această luptă personală cu păcatul. Dacă secolul al XII-lea mai cunoaşte spovedania publică (în care omul este conştient de apartenenţa sa la Biserica

universală) prin spovedania personalizată orânduită de Lateran IV, omul este în mare măsură lăsat să-şi cerceteze cugetul şi să se înfăţişeze înaintea preotului spre a dobândi iertarea. Dar în primul rând omul, prin singurătatea şi evenimentul primei priviri îndreptate spre sine, îşi dă seama că este în cele dintâi un loc al păcatului3.

Într-un alt articol4, acelaşi istoric italian subliniază că pe lângă descoperirea de sine realizată prin practica spovedaniei, aceasta stabileşte un nou raport între păstor şi credincios: cel din urmă se

1. R. Rusconi, „De la predication à la confession: transmission et controle des modeles de comportement au XIIIe siècle", în *Faire croire, op. cit.,* p. 79.

2. *Ibidem.*

3. Alexandru de Hales şi Guilelmus Averniae au făcut apel în scrierile lor la solidaritatea ce uneşte toate membrele corpului mistic. În urma lor, viziunea „socială" a sacramentului se atenuează. Spovedania devine locul privilegiat al îndrumării conştiinţei şi al unei convertiri înspre Dumnezeu care se manifestă prin lupta omului împotriva propriului păcat. (*Cf.* Beriou, „La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIIIe siècle: medication de l'âme ou demarche judiciaire?", în *l'aveu: Antiquite et Moyen âge,* École française de Rome, 1986, pp. 261 – 282.)

4. Rusconi, „Ordinate confiteri", în *l'aveu... op. cit.,* École française de Rome, 1986, pp. 297 – 313.

spovedeşte descoperind celuilalt acţiunile sale păcătoase pentru ca prin puterea aceluia să fie dezlegat şi iertat. De fapt, prin spovedania anuală şi individuală, puterea preotului este augmentată, nu datorită lui, ci prin însăşi conştiinciozitatea celui ce-şi mărturiseşte cum se

cuvine păcatele. Controlul păstorului asupra credinciosului este interiorizat şi depinde de manifestarea ungherelor celor mai ascunse ale conştiinţei. Păcătosul, purtându-şi de grijă creştineşte, făcând o bună cercetarea a cugetului, resimte în sine însuşi nevoia unei răscumpărări, dar în acelaşi timp ştie că aceasta se va face numai prin atributele unei autorităţi exterioare forului său intern. În acest fel, raportul individului cu sine însuşi este marcat de starea de păcat în care se află şi îşi găseşte soluţia în afara lui.

Lumea clericală a simţit miza ascunsă în spatele acestei practici creştine a spovedaniei. Pentru a multiplica numărul convertiţilor, predicile au fost axate în mare măsură pe convertire, concretizată în spovedanie. În acest fel, limbajul diversificat al convertirii şi al întoarcerii înspre Dumnezeu va domina învăţătura predicilor. Putem observa o mare diversitate în limbajul convertirii: a-şi striga păcatul, a ieşi din starea actuală, a-şi plânge trecutul, a-şi înălţa capul, a-şi ridica ochii, a se ridica, a umbla sau a urca. Prezenţa verbelor pline de dinamism arată încă o dată că predica este orânduită spre a obţine, dacă este posibil, o convertire. Uneori, discursul păstorului este însoţit de imaginile extreme ale omului păcătos şi neiertat care a ajuns în chinurile iadului. În alte rânduri, ea poate purta înspre împlinirea convertirii în mistica uniunii păcătosului cu Dumnezeu. În general, deşi prezent, tonul dramatic este rar; cât despre tonul mistic, el este şi mai rar. Dar pe lângă aceste trăsături particulare, limbajul convertirii este înainte de toate *insistent* şi focalizează o mare parte din energiile clerului medieval.

Ultimul element al mărturisirii despre care vrem să tratăm aici este auto-analiza (introspecţia) minuţioasă a celui ce-şi mărturiseşte păcatele. În această sarcină a penitentului, întrebările preotului sunt menite să-l ajute aducându-i aminte de toate faptele care pot fi considerate

ca fiind păcate. Spovedania nu este înţeleasă ca un fapt care merge de la sine. Convertirea necesită o lungă reflecţie asupra vieţii şi nu este imaginată ca fiind un act spontan. Însuşi faptul de a vorbi despre sine nu este evident, din cauza dificultăţilor pe care penitentul le are în a se expune prin cuvintele sale confesorului: „Păcătosul trebuie să se mărturisească, dacă poate" 1. În acest sens, preotul trebuie să-l cerceteze pe cel ce face pocăinţă pentru ca să-şi amintească toate faptele sale şi eventual să-şi dea seama că ceea ce ignora

1. *„Debet eram peceator şi potest confttteri". Ibidem.*

ca fiind păcat era de fapt o nelegiuire: „Cine cercetează cu destoinicie şi scrutează cu subtilitate trebuie să-l întrebe pe păcătos cu înţelepciune şi cu isteţime despre lucrurile pe care le-ar trece cu vederea sau pe care vrea să le ascundă de ruşine" 1. Pe lângă instrucţia pe care penitentul o putea primi în momentul spovedaniei, privirea iscoditoare a preotului adânceşte bănuiala asupra păcatului ascuns în noaptea memoriei. Trecutul întreg este cernut prin grila celor şapte păcate capitale sau a celor zece porunci pentru a-l putea categorisi ca fiind vicios sau virtuos2. Omul se descoperă ca fiind un loc întunecos, o pepinieră a păcatului, gata oricând să descopere în sine o nouă răutate. Pentru a fi sigur că va obţine iertarea, pentru a-şi asigura întrucâtva mântuirea, omul trebuie să se suspecteze mereu şi să se destăinuiască cu cât mai multă meticulozitate – orice neglijenţă în cercetarea cugetului poate dăuna mărturisirii.

c. *Constituirea eului păcătos*

Aşadar, fără exagerare, putem spune că predicarea în Evul Mediu vizează în mod vădit convertirea şi spovedania credinciosului. Dobândirea mântuirii este nesigură în mentalitatea timpului; în acest sens, spovedania este una

dintre şansele cele mai oportune, dacă nu singura, de a dobândi împăcarea cu Dumnezeu.

După cum am văzut, prin această taină, omul se descoperă în primul rând ca fiind cel ce ascunde o mulţime de păcate, un *eu* adânc şi ascuns care se retrage neîncetat vorbirii, necesare totuşi pentru a fi iertat. Credem că nu exagerăm afirmând că acest moment al cercetării cugetului, care însoţeşte spovedania, este fundamental în plăsmuirea conştiinţei omului medieval şi în sensul grijii de sine pe care acesta şi-o poartă. Formarea conştiinţei individuale a trebuit să treacă prin acest moment în care penitentul se (re) cunoaşte ca fiind în primul rând un păcătos şi că este locul unde alte păcate pot fi mereu găsite.

Silvana Vecchio este foarte clară în descrierea anvergurii luate de introspecţie în strânsa ei legătură cu spovedania: „Predicarea descoperă un obiectiv nou în moralizarea obiceiurilor şi a comportamentelor credincioşilor, arătându-se din ce în ce mai mult ca un sprijin în practica mărturisirii. A-i instrui pe credincioşi înseamnă în primul rând a-i face să conştientizeze realitatea păcatului în care trăiesc şi

1. PL 40, 1129 – 1130, cap. XX, p. 300, *De vera et falsa ponitentia,* text de la sfârşitul secolului al VI-lea.

2. Cele şapte păcate erau reţinute prin cuvântul „SALIGIA” (*Superbia, Avariţia, Luxuria, Ira, Gula, Invidia, Acedia I* „Mândria”, „Zgârcenia”, „Desfrâul”, „Mânia”, „Lăcomia”, „Invidia”, „Lehamitea”).

din care trebuie să se răscumpere. [...] Credinciosul, odată instruit în privinţa posibilităţii sale infinite de a păcătui, [trebuie să fie] pregătit în mod potrivit pentru a face o spovedanie sinceră, clară, directă, amară, plină de teamă, dar înainte de toate completă” 1.

Această viziune a omului păcătos va domina mentalitatea omului medieval: obsedat de păcat şi neîmpăcat în timpul pelerinajului pământesc. Aşa cum sublinează Jacques Le Goff, „de-a lungul Evului Mediu, din antropologia creştină au rezultat două concepţii despre om, care au tins să se amplifice într-o veritabilă definiţie a omului. Prima este aceea a omului călător – *homo viator* […], iar cea de-a doua a omului penitent. Omul medieval, condiţionat de concepţia păcatului care i-a fost insuflată, caută în penitenţă mijlocul prin care să-şi asigure mântuirea". *„Frica şi păcatul"* sunt două coordonate de bază în structura psihologiei medievale, de neeliminat în conturarea portretului credinciosului apusean.

Chiar dacă nu este interesat în mod direct de practica religioasă a Evului Mediu, Aaron Gurevich a arătat în *Naşterea individului în Europa Medievală* importanţa acestui complex de elemente pentru definirea individualităţii europene: „Ideea pocăinţei era legată de organizarea experienţei interioare, a studiului ei, a auto-analizei omului medieval şi a tainei mărturisirii, introducându-ne astfel în mod efectiv în însuşi principiul problematicii persoanei în Evul Mediu" 2. Tematica pastorală în general, a predicării şi a spovedaniei în particular, intervin în mod direct asupra formării conştiinţei de sine a omului medieval. Nu putem vorbi despre individ, grijă de sine, subiectivitate, experienţă interioară fără a regăsi şi a integra în discursul nostru aceste date fundamentale. Desprinderea acestor elemente de analiza discursului eckhartian ar însemna dubla lui abstractizare: în primul rând, ar fi smuls timpului său (plăsmuit din anumite cerinţe şi idealuri pur şi simplu absente) pentru a ne reda, în al doilea rând, un Eckhart contemporan, citit prin prisma modernă. Pentru a ne adânci analiza asupra Evului Mediu, înainte de a trata îndeaproape cazul Eckhart, vom încerca să abordăm o altă

tematică înrudită, şi anume constituirea individului în Evul Mediu.

1. Silvana Vecchio, „Le prediche et l'instruzione religioasa", în *la predicazione dei fratti dalia metă del Duccento alla fine del Trecento,* Spoleto, 1995.

2. Aaron Gurevich, *La naissance de l'individu dans l'Europe medievale,* Paris, 1997, p. 19.

POSTFAŢĂ

157

2. Individualitate în Evul Mediu: afirmaţie sau negaţie?

* a. *Individul refuzat de grup*

Istoricii Evului Mediu sunt de acord în a afirma că noţiunea de *individ* sau de *individualitate* nu este în întregime potrivită acestei perioade. Desigur, teologii şi învăţaţii reiau definiţia boeţiană a persoanei ca *rationalis naturae individua substantia* („substanţă individuală de natură raţională"), însă această noţiune este mărginită la lumea universităţii fără niciun răsunet în existenţa concretă a omului medieval. Astfel, caracteristicile individualităţii se lasă căutate în marginea societăţii medievale. De fapt, în raportul său cu comunitatea, omul medieval este asimilat fără încetare de către grupul din care face parte.

Ca punct de plecare, putem spune că desprinderea de grup a individului – aşa cum îl înţelegem noi astăzi – nu constituie problema omului medieval. Cu toate acestea, ochiul istoricului care cercetează rădăcinile subiectului nu-i poate începe genealogia cu vârsta modernă, ci trebuie să pătrundă cel puţin în atmosfera secolelor al XIII-lea şi al XIV-lea. Încercând să evităm orice anacronism privind termenii subiect, persoană, individ, vrem să rezumăm în această a doua parte a studiului nostru diferitele opinii care se pronunţă asupra individului în Evul Mediu.

Pentru perioada care ne interesează, tot ceea ce este

individualizat este ciudat, suspectat şi temut de către mentalitatea generală. Jacques Le Goff a arătat deja în *Civilizaţia Medievală* că în toate domeniile culturale, prezenţa unui element specific şi particularizant este respinsă. Pentru a fi recunoscut de ceilalţi ca egalul şi seamănul lor, omul medieval trebuie să fie încadrat în modelul unei comunităţi care-l depăşeşte prin sensul mai înalt şi prin tradiţia care-l devansează şi-i supravieţuieşte. Pentru a fi recunoscut ca atare, fiecare trebuie să împărtăşească valorile comunităţii. Am putea formula paradoxul medieval în felul următor: pentru a fi, orice fiinţă singulară trebuie să-şi piardă singularitatea înecându-se în grupul care-l cuprinde. În acest sens, societatea medievală este „totalitară”. În aceeaşi perspectivă amintim condamnările religioase, universitare sau cu caracter politic, precum şi lipsa de încredere în orice mişcare care putea destabiliza într-un mod sau altul structura societăţii. De exemplu, beghinele1 sunt considerate

1. Situate prin modul lor de viaţă între clerici şi laici, *beghinele* se numesc ele însele „consacrate”, fără a locui însă într-un aşezământ monahal

ca fiind arogante şi critice întrucât niciodată nu au avut un statut clar în tripartiţia laic, cler, cavaler a lumii medievale. În lumea universitară, „averoiştii latini” au suferit printre altele din cauza teoriei după care fericirea în lumea aceasta este posibilă datorită filosofiei şi intelectului. În această privinţă este îndeajuns să amintim condamnările dure din 1270 şi 1277, urmate de cenzurări, distrugeri şi interziceri ale unor opere. În schimb, nimic nu este mai apreciat decât conformarea cu modelul existent. Societatea medievală iubeşte trăinicia care se opune schimbării, semnul omniprezent al perisabilităţii

pământeşti.

Într-un astfel de context, nici expresivitatea de sine nu este încurajată. Frica şi lipsa de încredere în celălalt este o trăsătură de bază a culturii medievale şi prezentă în mod eficace în cadrul relaţiilor sociale, religioase sau de putere. Eul intim al unei persoane este chezăşia unui secret care nu trebuie expus înaintea celuilalt: este prima regulă de auto-apărare prezentă în cărţile bunelor maniere. Tăcerea, lipsa impresionantă a expresivităţii subiective până în secolul al XII-lea, este o armă a celui slab şi fragil într-o lume violentă1.

Aşadar, pudicitatea eului medieval şi timiditatea exprimării sale îi separă între ei pe medieviştii care încearcă să interpreteze textele acestei perioade. Aşa cum vom vedea în cele ce urmează, unii istorici sunt de acord în a considera o formă împlinită a conştiinţei de sine a omului medieval, în timp ce alţii sunt mult mai sceptici în privinţa acestei autonomii, legând persoana fiecărui om de grupul din care face parte şi de care nu se poate despărţi într-un chip semnificativ.

b. *Individul: inefabil, ilizibil sau absent?*

În faimoasa conferinţă publicată în anul 1969, *Trezirea conştiinţei în civilizaţia medievală,* părintele Chenu a vorbit cu mult aplomb despre formarea personalităţii morale a omului medieval2. Momentul de căpătâi al acestei geneze este teoria intenţională a lui Abélard. Nefericitul dialectician a introdus o dată pentru totdeauna în obiceiurile stabilit după o regulă clasică. Trăiesc în sărăcie şi mortificaţii, în posturi şi rugăciuni. Putem să le întâlnim în beghinajul unui spital de care se ocupă sau într-o casă formând o comunitate restrânsă, unde se autogospo-dăresc şi se întreţin singure din punct de vedere material. Modul lor de viaţă a fost acceptat oficial în Biserica apuseană în anul 1216 (prin mijlocirea lui Jacques de Vitry), înainte de a fi condamnat de Conciliul

din Vienne (Franţa) în 1312. Condamnarea a fost promulgată în 1317. Această tehnică a tăcerii îşi are obârşia în liniştea mănăstirilor şi a pătruns în lumea medievală prin mijlocirea claselor aristocrate. M.-D. Chenu, *L'eveil de la conscience dans la civilisation medievale,* Paris-Montreal, 1969.

POSTFAŢĂ

159

analizei de sine tematica intenţiei actului propriu cu riscul de a diminua calitatea morală a lucrurilor în sine. Astfel, pentru a spune nuanţa morală a unui act, elementul esenţial este intenţia cu care acesta este împlinit. Toată introspecţia care domină examenul de conştiinţă medieval va integra această distincţie între act şi intenţie. „Omul este o persoană, subiect original în mod ireductibil, realizându-se într-o formă a fiinţei a cărei intervenţie [intenţională în mersul lucrurilor] scapă într-un anume fel naturii create". 1

Mărturisirea arbitrară şi diversitatea manualelor confesorului, laborioasa introspecţie de tip monastic făcută în lumina scrierilor sfântului Bernard, noua revărsare a iubirii în cântecele trubadurilor, poezia beghinelor şi spiritualitatea lor constituie pentru părintele dominican tot atâtea semne ale însufleţirii morale de la sfârşitul Evului Mediu. „Trezirea conştiinţei a fost urmarea acestei admirabile potriviri a fenomenelor civilizaţiei în spiritele nobile şi în spiritualii îndrăgostiţi care au dat naştere unei imense istorii". 2

Poziţia entuziastă şi pozitivă a medievistului susnumit nu este însă lipsită de critici. Atât pentru Gurevich, cât şi pentru Bynum3, teoria părintelui Chenu este anacronică şi modernizantă. Pentru cei doi istorici, eul medieval este inefabil, ilizibil, de neexprimat şi necunoscut, practic inexistent. Elementele spovedaniei, ale examenului de conştiinţă, ale analizei intenţionale, nu sunt

nişte elemente care să întruchipeze autentica luare de conştiinţă individualizată. Căutarea de sine, aşa cum o cunoaştem astăzi, ar fi după dânşii ceva cu totul necunoscut în Evul Mediu. Vârsta mijlocie a Europei ar fi prin excelenţă momentul în care modelul, arhetipalul şi universalul domină viziunea despre om şi univers. Pentru aceşti istorici, societatea „totalitară" medievală uniformizează orice singularitate, nimicind nuanţele. Peter von Moos relansează această discuţie opunându-se făţiş tezelor istoricului rus: teza fundamentală a istoricului german este că dacă eul medieval este neexprimat în scrierile care ne-au parvenit, el rămâne cu toate acestea descifrabil în mod parţial4. Diferenţa fundamentală dintre tezele celor doi istorici, dincolo de nuanţele secundare, este că pentru cel dintâi eul medieval nu poate fi considerat un întreg împlinit sau întocmit în particularitatea lui, în timp ce pentru cel de-al doilea putem vorbi despre un eu care începe să se exprime într-o

1. *Ibidem,* p. 31.

2. *Ibidem,* p. 80.

3. Caroline W. Bynum, *Jesus as a Mother: Studies in the spirituality of the High Middle Ages,* Los Angeles, 1982, în special pp. 82 – 109.

4. Peter von Moos, „Occulta cordis. Controle de soi et confession au Moyen âge", în *Medievales,* 29, 1995, pp. 131 – 140.

autonomie faţă de grup, luând asupra lui afirmaţiile identităţii sale fără a face apel în mod necesar la un model arhetipal. Von Moos conclude spunând că „eul este ilizibil din pricina caracterului său dramatic din punct de vedere eschatologic". Cu alte cuvinte, câştigarea eternităţii este în funcţie de viaţa fiecăruia şi acest simţ adânc al uriaşei responsabilităţi individuale constituie drama omului

medieval în faţa destinului său strict personal. Prin dinamica răscumpărării şi a mântuirii în care este înscrisă, drama eului tăcut exprimă destinul individului care îşi joacă viitorul paradiziac aici pe pământ. Deşi această dramă nu poate fi exprimată în întregime de cel ce o trăieşte, ea structurează raportul individului cu lumea şi este fundamentală în constituirea sensului în care se înrădăcinează existenţa individuală. O astfel de instanţă şi-a câştigat autonomia în ciuda faptului că adâncul realităţii individuale dăinuie inefabil.

Tânăra literatură în vernaculară este şi ea un martor important în analiza subiectivităţii occidentale. În culegerea de texte *Vocile conştiinţei,* Michel Zink arată prudenţa şi ezitările continue ale autorilor medievali în a exprima trăirile interioare1. De exemplu, suferinţa martirilor este descrisă îndelung, însă numai din punct de vedere exterior. Chinurile îndurate de aceştia sunt descrise îndelung şi cu mult realism, însă fără nicio aluzie la drama conştiinţei martirului în suferinţă. Suferinţa acestuia nu putea fi interioară. În schimb, în aceeaşi perioadă, elementele unei interiorităţi tulburate pătrund în romanul cavaleresc. Universul acestuia se deosebeşte de stilul hagiografic prin descrierea amănunţită a stării sufleteşti a eroului principal care suferă din pricina absenţei iubitei. Acolo unde sfântului nu i se puteau permite procesele de conştiinţă, romanul medieval deschide porţile subiectivităţii2.

Treptat, scrierile spirituale vor accepta această prezenţă a intimităţii celui ce iubeşte. Beghinele îşi revarsă sentimentele iubirii fără pudicitatea timpurilor de odinioară. Relaţia cu Iubitul divin care le pricinuieşte bucuria prin prezenţa plină de mângâieri sau tristeţea prin absenţa lui neînţeleasă este descrisă în termenii unei intimităţi debordante. Chiar dacă se înscriu în tradiţia trubadurilor, subiectivitatea relaţiei de iubire se exprimă în

mod liber, spărgând regula unui stil format dinainte. Corpul şi erotismul spiritualizat încep să intre în viaţa spirituală a acestor femei inspirate atât de cultura vieţii curtezane, cât şi de textul Bibliei care li se potriveşte nespus şi din

1. Michel Zink, *Voix de la conscience. Parole du poete et parole de Dieu dans la littérature medievale,* Caen, Paradigmes, 1992.

2. Cf. Michel Zink, *La Subiectivite litteraire. Autour du siècle de saint Louis,* Paris, 1985.

care îşi trag inspiraţia: Cântarea Cântărilor. În acest sens, traducerea în vernaculară a predicilor sfântului Bernard care îl comentează a înteţit interesul faţă de textul biblic1.

Tot astfel, în filosofie tema subiectivităţii începe să apară ca un nucleu de semnificaţii asupra cărora intelectualii vor trebui să se înfrunte. În primul rând, răspunzând „averoiştilor latini", care ar fi negat rolul gândirii personale fiecărui individ, teologii parizieni au afirmat că în niciun caz gândirea nu poate fi sustrasă individului. Afirmaţia sfântului Toma, „acest om gândeşte", a fost piatra de temelie a unei polemici bazate pe mai multe contra-sensuri ale lecturii şi traducerii lui Averoes, însă rodnică prin noile concepte care s-au format. În cadrul acestor discuţii şi polemici, Hervé Nedellec (Herveus Natalis) răspunde averoiştilor parizieni spunând: „Trebuie ca cel ce gândeşte să fie subiectul actului gândirii *(subiectum actus intelligendi)" 2*. În aceeaşi perioadă, interpretându-l pe Averoes, Johannes de Janduno face din intelectul material, care este subiectul-suport al gândurilor, o parte a omului pentru a salva personalitatea actului de gândire produs în sine însuşi *(producit în se ipsum actum intelligendi) 2.*

În acelaşi univers parizian, în ultimul sfert al secolului al XIII-lea, activitatea teologică şi filosofică a franciscanului Petru Ioan Olivi resimte suflul nou din lumea scolasticii. Ne limităm să amintim aici înnoirea vocabularului filosofic pe care a înfăptuit-o prin forjarea noţiunii de *suitas,* „sineitate". *Suitas* desemnează nodul experienţei de sine însuşi dependentă de cele două potente ale sufletului, intelectul şi voinţa, şi constituie „instanţa unificantă prin care trebuie să fie conceput întregul activităţii subiectului raţional şi dezirant" 4. Privirea înspre sine însuşi este şi în acest caz productivă şi eficace formând o conştiinţă filosofică: „Atunci când cineva se percepe pe sine cunoscând, văzând şi iubind, acesta îşi simte identitatea şi «sineitatea»

1. Îndrăzneala beghinelor depăşeşte uneori orice limită, imitând căutarea Sulamitei din Cântarea Cântărilor: „O, Dumnezeule, tu cel ce te reverşi în darul tău, o, Dumnezeule, tu, izvor în iubirea ta, o, Dumnezeule care arzi de dor, o, tu care curgi în uniunea cu iubita-ţi! O, Dumnezeule, tu care te odihneşti între sânii mei, fără tine [eu nu pot fi]!", în Mechtilde de Magdeburg, *Das fliessende Licht der Gottheit, (Lumina dumnezeirii care se revarsă),* München-Ztirich, Artemis Verlag, 1990, vol. I, cartea 1, cap. 17, p. 15.

2. *În quatuor libros sententiarum comentaria,* Paris, 1647, F251 col. 2A.

3. *Quaestiones super tres libros de anima,* Venise, 1587, repr. Frankfurt a. M., 1966, III, q. 7, col. 262. Datorez semnalarea acestor citate lui Jean Baptiste Brennet, căruia îi mulţumesc pentru toate lămuririle privitoare la averoismul latin.

4. Fragment din teza de doctorat a lui Sylvain Piron, căruia îi mulţumesc pentru amabilitatea mereu înnoită.

lui *(suitas sui ipsius),* întrucât este cunoscut şi suport activ (*suppositum activum),* orientat şi atent la sine însuşi" 1.

Astfel, la sfârşitul secolului al XIII-lea tematica subiectivităţii nu mai poate fi ocultată de către considerarea istoricului. Ea se formulează ca noţiune autonomă, independentă, lipsită de tutela directă şi necesară a unei alte noţiuni universale sau arhetipale. Experienţa şi rolul subiectului primesc noi nuanţe: este momentul în care eul nu mai trebuie exprimat sub forma legăturii sale cu grupul, ci poate şi chiar trebuie să se definească ca atare sub diferite forme.

c. *Paradoxul eului creştin*

Presupunând aceste poziţii ca fiind acceptate, dubiul istoricilor reapare din pricina caracterului paradoxal care defineşte natura eului creştin: afirmarea şi împlinirea acestuia se consumă în negarea lui, după modelul lepădării de sine propovăduite de Cristos. Eul creştin este desăvârşit şi împlinit odată mort, adică atunci când nu se mai opune în niciun chip voinţei dumnezeieşti. Ce sens are deci să vorbim despre eu sau despre individ în aceste condiţii? Aşa cum am văzut, atunci când prin introspecţie individul se descoperă cu adevărat, el este cuprins de neantul păcatului, iar când în schimb păşeşte pe treptele uniunii cu Dumnezeu este lansat din nou, chiar dacă într-un alt sens, pe calea nimicirii de sine. Între cele două extreme, putem oare afirma o subiectivitate autentică? Putem vorbi despre grija de sine creştină care să nu fie în acelaşi timp o pierdere de sine necruţătoare?

Pentru Gurevich există un abis între doctrina creştină şi identitatea persoanei moderne. După istoricul rus, creştinismul nu a făcut altceva decât să aşeze în inima omului o luptă cu sine însuşi şi cu forţele negative din care

nu va ieşi învingător niciodată. Ca specialist al culturii nordice medievale precreştine, Gurevich consideră imnurile eroice islandeze *(saga)* pentru a arăta schimbarea introdusă de creştinism în expresivitatea sinelui. În timp ce povestirile eroilor nordici nu aveau alt ţel decât acela de a descrie faptele eroice ale omului curajos, puternic şi lipsit de problematizarea morală a faptelor sale, creştinismul, prin cultura introspecţiei, a introdus în centrul culturii europene drama moralităţilor sfâşiate prin care individul nu-şi mai poate povesti trecutul fără a se institui judecător al acestuia şi fără a impune valori morale actelor sale. Imnului eroic care povesteşte faptele de vitejie i se opun autobiografiile în care autorii creştini îşi enumera dramele interne şi slăbiciunile interioare. Prin dinamica

1. Petru Ioan Olivi, *II Sent.,* q. 74, t. 3, p. 126.

păcatului, a fricii, a mărturisirii integrale, a mântuirii nesigure, creştinismul a frânat această afirmare puternică a eroului nordic, a războinicului, pentru a-i limita miza la simplul joc între păcat şi har. Sfinţenia devine dispariţia eului şi a ceea ce are acesta în propriu.

Însă analizele lui Gurevich neglijează două puncte din învăţătura creştină:

(1) Trebuie notat că problematizarea morală introdusă de creştinism prin întrebarea fundamentală privind valoarea actelor fiecăruia, impune prin însăşi natura acestei întrebări o distanţă între individ şi comunitate. Cu toată morbozitatea pe care o putem atribui acestei analize de sine în lumea creştină medievală, individul care se întreabă pe sine: „cine sunt înaintea lui Dumnezeu?” (păcătos sau drept), „care este valoarea morală a vieţii interioare şi care este nuanţa experienţei mele spirituale?”, este cel ce acceptă întrebarea morală şi taie cordonul ombilical dintre comunitatea-mamă şi individul-fiu. Dacă istoricii se pun de acord în a afirma

noutatea acestui element moral, nu trebuie uitat că el se însoţeşte de instaurarea unei distanţe salutare între individ şi grup. Această distanţă dă naştere unei autonomii de neînlocuit a individului. Eul creştinului medieval nu există fără această despărţire de ceea ce este deja dobândit în cadrul comunităţii, de ceea ce este fixat pentru sine de cei din jur. Afirmarea acestei autonomii şi individualizarea valorii propriilor acte este, în ciuda universului monoton al practicilor religioase medievale, un fapt unic în viaţa morală şi socială a omului medieval.

(2) în al doilea rând, a sosit momentul să considerăm dinamica esenţială a eului creştin ale cărui trăsături sunt prezentate de către istoricul rus într-o formă reductivă. Pe drept cuvânt, acceptând cele spuse mai sus, se poate face observaţia următoare: în viziunea creştină, cel ce a pus în discuţie valorile comunităţii sale, distingându-se de totalitatea uniformizantă, va sfârşi, urmându-l pe Cristos, prin a se pune în discuţie pe sine însuşi până la pierderea de sine. Deşi drumul individului începe prin întrebarea morală, deci printr-o distanţare de comunitatea-mamă, putem avea rezerve în afirmarea unei trăinicii a eului medieval. Cu alte cuviste, problema eului creştin provine din unica împlinire desăvârşită, şi anume din contopirea cu Dumnezeu. În această perspectivă, eul ar exista în mod autentic numai prin identificarea cu un arhetip, pierzându-se şi nimicindu-se pe sine ca fiind acest eu particular.

Însă din considerarea itinerarului creştin în întreaga lui amploare se naşte o întrebare care deschide calea unui nou argument: putem oare să vorbim despre o dispariţie fără urme a eului atunci când numai moartea acestuia permite contopirea cu arhetipul superior care nu-şi poate găsi manifestarea independent de această moarte?

POSTFAŢĂ

Este evident că numai moartea eului individual aduce

roade eficace în devenirea individului, şi anume însăşi integrarea acestuia în fiinţa universalului. Cu alte cuvinte, dacă moartea eului n-ar fi, atunci nici universalitatea unei prezenţe n-ar putea fi întrupată în pământul acestei morţi care, prin semnificaţia ei deplină, autentică şi deci individuală, nu poate fi separată de destinul universal al omului. Pierderea de sine este prezentă în mod implicit, virtual şi potenţial în viaţa divină a individului împlinit în universal. Departe de a fi o simplă contradicţie, acest paradox este o adevărată pistă a gândirii creştine care nu-şi găseşte liniştea în simpla afirmare a universalului care ar explica particularitatea storcând-o de sens. Ni se pare că moartea eului creştin nu înseamnă în niciun chip lipsa de densitate a sinelui particular. Dimpotrivă, ea reprezintă posibilitatea împlinirii individuale şi este singura cale înspre absolut. Ţinta eschatologică a creştinului nu face inutilă munca individualităţii care tinde înspre universal, ci însăşi această caracteristică a sinelui este condiţia împlinirii posibilităţilor paradiziace ale omului.

În ultimul capitol al *Naşterii individului în Europa medievală,* Gurevich resimte natura fracturii născute la primirea ideilor moralei creştine în Occidentul medieval, însă o traduce din nou în termenii dramatici ai luptei individului cu dubla posibilitate, strâmtă şi opri-mantă, a acestui timp: păcatul sau Dumnezeu. Amintind figura tulburătoare a clerului Opicinus Canistris (1296 – 1350), care în nebunia sa a încercat să scape de angoasa păcatului şi de puterea unui Dumnezeu apăsător, Gurevich crede că pune în lumină singurele posibilităţi ale omului medieval: obsedat de păcat, supus cu totul lui Dumnezeu sau nebun.

Nevrotic, melancolic, Opicinus a avut mai multe funcţii bisericeşti, însă dereglările mentale nu i-au permis o adevărată carieră universitară sau bisericească. Este autorul unor desene şi a câtorva scrieri greu de desluşit.

Pentru Gurevich, el este simbolul desăvârşit al individului care, în timpul Evului Mediu, dorea să străpungă vălul opac al universalului: neputincios, nu-i rămâne o altă soluţie decât nebunia, ieşirea din stabilitatea acestei lumi ale cărei ziduri devin mereu prea strâmte.

Însă, deşi cazul lui Opicinus Canistris este grăitor, acesta rămâne un caz limită în argumentul individualităţii. Dincolo de acest tip de cazuri particulare, trebuie considerat cazul acelora care au acceptat întrebarea morală a creştinismului reuşind să dea un sens înnoit introspecţiei din scaunul spovedaniei, cunoaşterii de sine, interiorităţii, sentimentelor devote. Sfârşitul secolului al XIII-lea este un astfel de moment când, în autonomia sa, individualitatea ca atare este integrată în existenţa concretă. Întrebarea morală, ieşirea din grup, din

tip şi din arhetip este dramatică, însă rodnică. Istoria subiectivităţii cunoaşte în această perioadă un moment al naşterii, al descoperirii de sine care nu poate fi neglijată de către analiza subiectivităţii occidentale. Pastorala, şi în special predicarea medievală, este un moment central în trasarea acestui parcurs. Printre păstorii şi universitarii timpului său, Meister Eckhart a contribuit şi el în mod esenţial la această formare de conştiinţă.

3. Eckhart şi problema eului

Ne propunem în această parte a studiului nostru să considerăm universul eckhartian în trei dintre aspectele lui. În primul rând ne vom opri asupra teematicii păcatului şi a mărturisirii pentru a vedea raportul pe care îl putem stabili între Eckhart şi pastorala timpului său. Pe urmă vom analiza pe scurt modul introspecţiei sau mai precis al cunoaşterii de sine aşa cum reiese din câteva texte ale operei germane. În final vom analiza tema eului şi a sinelui

la Eckhart.

a. *Problematica spovedaniei şi a păcatului*

La prima vedere, poziţia eckhartiană privind practica spovedaniei poate părea „modernă” faţă de fondul care domină pastorala medievală. De exemplu, atunci când răspunde celui încercat de scrupule privind modul mărturisirii, Eckhart îi aminteşte sensul adânc al spovedaniei: „Trebuie să ne mărturisim mai degrabă lui Dumnezeu decât oamenilor, iar dacă ne considerăm vinovaţi trebuie să acordăm mai multă pondere mărturisirii înaintea lui Dumnezeu şi să ne pocăim cu râvnă” 1. Aceste sfaturi întemeiate pe teologia creştină arată că învăţătura eckhartiană cunoaşte un echilibru diferit de cel al pastoralei medievale în general: omul este plasat mai întâi înaintea lui Dumnezeu. Cu toate acestea, Eckhart nu relativizează în niciun moment necesitatea mărturisirii serioase şi a unei adevărate păreri de rău: „Cu cât păcătosul îşi judecă cu mai multă severitate păcatul, spune el în continuare, cu atât mai mult Dumnezeu este gata să-l ierte, să-i asiste sufletul şi să alunge păcatul” 2. Fără îndoială, spovedania rămâne locul iertării şi al pocăinţei. Însă, opunându-se tendinţelor doloriste şi probabil grupărilor „flagelanţilor” care se răspândeau din ce în ce mai mult la începutul secolului al XIV-lea, Eckhart face diferenţa între două tipuri de pocăinţă: una temporală, sensibilă, şi alta divină, supranaturală.

1. Meister Eckhart, DW V, p. 275, 5 – 8.
2. Meister Eckhart, DW V, pp. 237, 10 – 11.

Cea dintâi este sterilă şi decurge din atitudinea omului care nu reuşeşte să iasă din sine însuşi, adâncindu-se într-o introspecţie singuratică şi primejdioasă. Aceasta „îl face pe om să coboare neîncetat în jos. Mai mult, îl scufundă într-o tristeţe asemănătoare disperării. Aşadar,

pocăinţa este o suferinţă care nu mai poate avansa: de aici nu reiese nimic”. Scopul pocăinţei nu este împlinit atunci când omul cade pradă unei tristeţi lipsite de semnele convertirii. Tristeţea păcătosului nu foloseşte la nimic când este închisă în sine însăşi. Mărturisirea reuşită este o înălţare spontană şi decisivă a celui convertit. „Pocăinţa dumnezeiască este cu totul altfel, continuă Eckhart. Când omul îşi dă seama că a căzut, se înalţă imediat înspre Dumnezeu, întocmindu-se într-o veşnică întoarcere de la orice fel de păcat într-o voinţă neclintită. Astfel se înalţă într-o mare încredere în Dumnezeu, câştigând o mare siguranţă”. 1 Dacă pământeasca părere de rău conduce la disperare (însoţindu-se şi de sentimentul mântuirii mereu nesigure), adevărata pocăinţă aşază omul într-un elan pozitiv înspre Dumnezeu. Deşi include autenticitatea părerii de rău, pocăinţa împlinită este izvorul unei relaţii pacifice şi senine a omului cu Dumnezeu. „Se va naşte în tine o bucurie spirituală care ridică sufletul din orice întristare, din orice mâhnire, pentru a-l întemeia în Dumnezeu”. În elanul său, Eckhart îl încurajează şi mai mult pe cel ce este decis să se convertească: „Şi cu cât păcatele sunt mai mari, mai numeroase şi i se împotrivesc cu mai multă înverşunare, cu atât mai mult Dumnezeu le iartă cu mai multă bunăvoinţă şi mai repede”. Omul întemeiat pe dinamica acestei pocăinţe se încredinţează iertării dumnezeieşti fără a măsura gravitatea păcatului. Suntem înaintea unuia dintre textele suspectate de erezie, deşi acesta se prezintă ca o variantă a temei biblice a fiului risipitor.

Afirmaţiile despre cele două moduri ale pocăinţei demonstrează că Eckhart este la curent cu practicile pastorale ale timpului său, însă, în cazul renanului, limbajul convertirii este orientat de întregul realităţii individuale. Eckhart nu se opreşte la realitatea unei spovedanii reuşite, ci încearcă să-şi conducă ascultătorii

înspre uniunea cu Dumnezeu. „De îndată ce pocăinţa dumnezeiască se înalţă înspre Dumnezeu, toate păcatele dispar în adâncul divin mai rapid decât într-o clipită, fiind nimicite ca şi cum niciodată n-ar fi fost”. Această uitare a păcatului printr-o pocăinţă corectă descarcă conştiinţa individuală de negativitatea unui trecut apăsător şi înalţă în acelaşi timp sufletul spre Dumnezeu. Nici uitarea păcatului, nici întristarea nu au valoare luate ca atare: ele îşi primesc sensul numai în perspectiva acestei înălţări efectuate printr-o întoarcere radicală înspre împlinirea

1. Meister Eckhart, DW V, pp. 236, 7 – 237, 3.

acţiunilor specifice sufletului iubitor de Dumnezeu. După Eckhart, pocăinţa autentică se petrece atunci „când omul se întoarce cu desăvârşire de la tot ce nu este Dumnezeu sau dumnezeiesc *în* sine însuşi, având în acelaşi timp o întoarcere completă, desăvârşjţ, a şi întreagă înspre Dumnezeu cel iubit, întemeindu-se într-o iubirneclintită aşa încât devoţiunea şi desfătarea să fie îmbelşugate” 1.

Ca şi confraţii săi, Eckhart vizează convenirea păcătosului şi foloseşte toate argumentele pentru a reuşi. Singura diferenţă este că dominicanul renan vrea să-şi introducă ascultătorul într-un discurs mai larg, fără a izola mărturisirea de restul învăţăturii creştine. Această întoarcere înspre Dumnezeu se aseamănă imaginii propuse de Bonaventura într-una din predicile făcute b-ghinelor din Paris: omul care s-a spovedit este „asemenea veteranului care, întorcându-se de la război, se poate mândri cu rănile sale”. Tot astfel, omul păcătos şi iertat nu este umilit prin actul mărturisirii pe care o acceptă, ci îmbărbătat, deoarece păcatele iertate devin semnul sfinţeniei câştigate în pelerinajul pământesc2.

Cele două imagini ale iertării (uitarea păcatului şi

rănile veteranului) arată supleţea argumentativă şi înţelepciunea pastorală autentică a celor doi maeştri medievali: ei reuşesc cu siguranţă să-şi convingă ascultătorii cu privire la importanţa mărturisirii, dar, în acelaşi timp, reuşesc să înscrie drumul păcătosului într-o perspectivă cu adevărat spirituală şi teologică, ieşind astfel din clişeele fricii de Judecată sau ale asprimii Judecătorului. Cu toate acestea, amândoi rămân înscrişi în mentalitatea medievală şi fideli spiritualităţii augus-tiniene întemeiate pe întoarcerea înspre Dumnezeu. Meritul geniului lor este acela de a înviora şi de a însufleţi practicile pastorale ale timpului, care tindeau de altfel să se scufunde în praful rutinei şi al unei rostiri anonime.

b. *Grija de sine la Eckhart*

Deşi textele eckhartiene sunt reputate ca aparţinând cu precădere „misticii", ele pot surprinde prin concreteţea de care dau dovadă. În acest sens este îndeajuns să amintim două dintre tratatele germane: *Cartea consolării dumnezeieşti* şi *Discursul despre discernământ.* Cel dintâi este răspunsul dat celui ce suferă şi se confruntă cu această trăsătură limită a existenţei. În niciun alt text, Eckhart nu este mai atent la ceea ce este pământesc şi marcat definitudine decât în aceste

1. Meister Eckhart, DW V, p. 244, 7 – 245, 3.

2. *Cf.* N. Beriou, *L'avenement...* capitolul „Cleres, moins, laics", pp. 313 – 342.

tratate în limba germană. În cel de-al doilea tratat – prima scriere a renanului –, predicatorul este confruntat cu tinerii novici cărora, după conferinţa de seară *(collatio)* le răspunde la întrebări. Aceste texte au un specific pastoral şi se înscriu în ordinea preocupărilor noastre privind constituirea unei individualităţi în Evul Mediu.

În *Cartea consolării dumnezeieşti,* Eckhart propune o

serie de răspunsuri înaintea suferinţei. Deşi soluţiile pastorale oferite de renan sunt însoţite în general de un stoicism vulgarizat, Eckhart, în ciuda faptului că este un maestru al detaşării, nu se complace în indiferenţa stoicului. Atitudinea pe care grija de sine o dictează omului credincios nu se poate identifica cu atingerea apatiei. Pentru Eckhart, omul care suferă trebuie, printr-un exerciţiu şi o atenţie pe care şi-o acordă, să atingă bucuria celui ce nu este atins de suferinţă. Durerea omului drept este un izvor de bucurie. În acest punct, Eckhart nu se desprinde de mentalitatea timpului său care nu acceptă drama internă a sfântului care suferă.

„Un lucru este sigur, adaugă Eckhart, în măsura în care omul descoperă în el suferinţă lipsită de consolare, Dumnezeu nu a fost singura ţintă a acţiunii sale”. 1 Practica şi sfatul consolării se materializează la Eckhart într-o descoperire de sine, într-o cunoaştere de sine prin care omul îşi găseşte o poziţie potrivită în trecerea lumii: suferinţa dreptului este însoţită de bucurie. Cunoaşterea de sine şi introspecţia sunt orientate înspre consolare şi nu sunt aservite unei cercetări a păcatelor din trecut. Cunoaştere de sine nu va fi nicicând rădăcina unei alte singurătăţi.

Întreaga perspectivă a *Cărţii consolării dumnezeieşti* este dominată de privirea omului înspre sine însuşi. Cel ce încearcă să răspundă suferinţei nu trebuie să privească înspre exterioritatea unui destin nefericit sau cea a hazardului. Pentru a-şi găsi consolarea în suferinţă, omul are două posibilităţi: „Primul mod prin care omul poate fi consolat este. acela de a suferi şi a lucra pentru Dumnezeu; al doilea aparţine celui ce rămâne în iubirea divină. Trebuie deci ca omul să se *cunoască pe sine însuşi* şi *să ştie* dacă împlineşte faptele sale pentru Dumnezeu şi dacă se găseşte în iubirea Lui” 2. Cunoaşterea de sine este singura care va da un răspuns adecvat suferinţei. Eckhart

opune trecerii lumii, simbolizată de suferinţă, procesul cunoaşterii interioare pe care fiecare trebuie să o dobândească. Introspecţia este orientată înspre consolarea aşteptată şi este condiţia acesteia. Astfel, răspunsul dat suferinţei este în întregime dictat de lumea interiorităţii.

Exerciţiul introspecţiei devine un mod al interiorităţii deschis înspre lume. Mereu îndreptată înspre acţiune, în cadrul *Discursului*

1. Meister Eckhart, DW V, p. 53, 10 – 12.

2. Meister Eckhart, DW V, p. 53, 8 – 10 (sublinierea ne aparţine).

despre discernământ, introspecţia devine o practică de sine strâns legată de prezenţa omului în lume. „În toate faptele sale şi în orice lucru, omul trebuie să-şi folosească intelectul cu grijă şi să aibă în toate o conştiinţă de sine însuşi şi de propria interioritate”. 1 Grija de sine este o adevărată cunoaştere intelectuală şi nu numai o supraveghere stoică a propriilor ataşări sentimentale. „Negreşit: trebuie [să ai] o considerare atentă a interiorităţii, o cunoaştere care veghează, adevărată, intelectuală şi efectivă care să orienteze atitudinea spiritului faţă de lucruri şi de oameni”. 2 Grija de sine, cunoaşterea de sine, introspecţia sunt efective. Prin aceste practici de sine, omul este îndrumat şi îndemnat să-şi găsească un loc aparte în mijlocul lumii. Grija de sine este rădăcina acţiunii sale în lume, modul particular şi original prin care individul se înscrie ca atare în inima exteriorităţii. A fi în lume, a-şi găsi liniştea în inima timpului înseamnă a dobândi o cunoaştere de sine eficace şi concretă. Introspecţia nu mai este echivalentă unei închideri în noaptea sinelui păcătos, iar omul descoperă că singura înţelepciune pe care o poate atinge în această lume se află într-un dialog continuu cu trecerea şi

perisabilitatea acesteia.

c. *Problematica eului şi a particularităţii*

Dacă în cadrul filosofiei de inspiraţie averoistă apar noile formulări ale noţiunii de *subiect,* iar în cadrul filosofiei morale tema individului este legată de aceea a proprietăţii, în cazul lui Eckhart afirmarea eului se situează pe terenul pastoral. Prin însăşi misiunea lui, predicatorul se află mai mult decât orice altă instanţă a timpului înaintea omului concret, iar discursul său se adresează *cuiva* şi are în vedere viaţa spirituală a unei persoane determinate. Nu este deci surprinzător ca în cadrul comunicării care se realizează între păstor şi sufletele credincioase să apară câteva aluzii la tema eului.

Acest lucru este prezent chiar în prima scriere a tânărului dominican *(Discursul despre discernământ).* Vorbind despre singularitatea fiecăruia, Eckhart se înscrie mai întâi în concepţia generală a Evului Mediu. „I se cuvine omului ca înainte de toate să fugă de orice singularitate, în îmbrăcăminte, în hrană, în modul vorbirii, evitând stilul bombastic şi gesticulaţiile bizare care nu au niciun rost”. 3 Dar stilul şi mentalitatea timpului nu sunt o piedică pentru a accepta o nouă viziune asupra vieţii spirituale. Eckhart continuă spunând: „Cu toate acestea să nu uiţi: nu toată singularitatea este interzisă. În mai multe cazuri şi pentru multe persoane există unele singularităţi pe

1. Meister Eckhart, DW V, p. 210, 1 – 3.
2. Meister Eckhart, DW V, p. 207, 2 – 5.
3. Meister Eckhart, DW V, pp. 258, 7 – 259, 1.

care nu este bine să le lăsăm; de fapt, oricine este într-un chip singular, trebuie să se comporte în mod singular în multe momente şi în mai multe moduri” 1. În

primul rând, Eckhart atrage atenţia asupra necuviinţei unei singularităţi care iese în evidenţă şi este în acelaşi timp refuzată de mentalitatea timpului. Există însă o nuanţă în cele spuse, şi anume că nu orice urmă a individualului trebuie înlăturată, în anumite situaţii, singularitatea poate căpăta un sens nou. Din păcate, predicatorul nu intră în detalii sau cel puţin textul rescris al acestor convorbiri nu le enumera. De altfel, putem considera că acest discernământ era lăsat la îndemâna fiecăruia în funcţie de situaţia concretă în care se afla.

Alte fragmente ale operei eckhartiene reiau tema individualităţii considerată ca fiind posibilitatea însăşi a împlinirii destinului universal al omului. Strategia eckhartiană urmează un drum precis. În primul rând predicatorul afirmă egalitatea diferitelor căi particulare în care se poate înscrie viaţa individului. Referindu-se la alegerea unui statut în viaţă (căsătorie sau călugărie) predicatorul afirmă că „Dumnezeu nu a legat mântuirea omului de un mod particular [al împlinirii ei]”. În al doilea rând, când se referă la neînsemnatele fapte ale fiecărei zile şi lăsându-se inspirat întrucâtva de Aristotel, Eckhart afirmă că omul virtuos „trebuie să cuprindă în modul particular al unei singure acţiuni toate celelalte moduri ale înfăptuirii şi nu numai însuşirea acestui mod particular ca atare” 2. Dacă fiecare păstrează chipul bun al faptei sale, va înscrie în modul acţiunii sale „tot ceea ce este bun în toate celelalte acţiuni particulare” 3. Acţiunea particulară a individului nu mai este temută întrucât este determinată, deoarece în însăşi particularitatea ei poate fi cuprins şi accesibil binele universal, în acest fel, ni se pare evident că particularitatea oricărei înfăptuiri, concreteţea ei, nu sunt caracteristici care să îngrădească sensul acţiunii, împiedicând-o, ci dimpotrivă reprezintă singura posibilitate de a o împlini într-o perspectivă universală. În acest fel omul activ este liber în a alege şi încurajat în a se angaja

pe deplin pe calea particulară aleasă.

În mentalitatea medievală, odihna, nemişcarea, stabilitatea sunt stările preţuite mai mult decât cele ce li se opun. În aceeaşi perspectivă, unul este preferat multiplului, universalul particularului, unificarea interioară risipirii în exterioritate. În general, etica omului medieval subliniază lipsa de temei a tristeţii cauzate de pierderile materiale sau umane. Lumea, în perisabilitatea ei, nu poate fi iubită şi nici nu poate stârni regrete. Eckhart s-a confruntat cu această

1. Meister Eckhart, DW V, p. 259, 1 – 4.
2. Meister Eckhart, DW V, p. 258, 10 – 11.
3. Meister Eckhart, DW V, p. 285, 7.

perspectivă răspândită în lumea predicatorilor medievali. Ideea centrală a acestui comportament este că omul credincios nu poate fi victima schimbărilor care domină această lume. „Vă spun că cine nu se caută pe sine [nu caută folosul propriu] şi nu caută nimic în afara lui Dumnezeu şi a gloriei sale, acela este cu adevărat liber în întregime şi pacea inimii sale nu va fi tulburată, adeverindu-se cele spuse: dreptul nu este atins de nimic din cele ce-l întâmpină”. 1 însă această atitudine care imită apatia stoică, nu se conclude în indiferenţa tipică acestui curent. Ultimul cuvânt al doctrinei eckhartiene este orientat înspre acţiune: „Trebuie să rămânem liberi în plină acţiune” 2. Astfel, omul orientat înspre Dumnezeu şi neclintit în această orientare este angajat pe deplin în particularitatea şi concreteţea acţiunilor sale.

În final vrem să subliniem originalitatea gândirii eckhartiene în ceea ce priveşte spaţiul acordat particularităţii. Fragmentul următor ni se pare fundamental pentru parcursul nostru: „Aceste lucruri [create] trebuie să iasă neîntrerupt şi Dumnezeu să

pătrundă [în suflet], excepţie făcând cazul în care le-ai avea într-un mod mai înalt şi mai bun, vreau să spun *atunci când ele ar deveni unul în tine.* [În acest caz] cu cât mai mult se află în tine multiplicitatea, cu atât mai mult unitatea este mai mare, deoarece una este transformată în cealaltă” 3, înscrierea multiplicităţii în unitate reprezintă o mai mare împlinire decât aceea a singurei unităţi în sine însăşi. Omul unificat poate rămâne liber în toiul acţiunii, iar particularitatea nu mai constituie o piedică pe calea împlinirii destinului divin al omului. Speculaţia eckhartiană continuă cu aceeaşi notă de originalitate: „Predicând odată în latineşte de Sărbătoarea [Sfintei] Treimi spuneam: deosebirea provine din unitate, deosebirea în sânul Treimii. Unitatea este deosebire şi deosebirea este unitate. Cu cât deosebirea este mai mare, cu atât unitatea este mai mare, fiind o deosebire fără deosebire”. Ca şi în Dumnezeu, unificarea omului desăvârşit integrează multiplul pentru a-l înălţa, însă fără a-l nimici. Identitatea contrariilor (al căror raport dialectic îl va inspira pe Nicolaus Cusanus) este prezentată aici în lumina paradoxului trinitar. Omul eckhartian nu face altceva decât să întărească acest paradox incluzându-l în viaţa lui. Liber printre lucruri, unificat în inima perisabilităţii lumeşti, el aparţine celor două tărâmuri, ceresc şi pământesc, fiind împlinit în fiecare dintre ele. Calea, propovăduită de fratele predicator nu-şi găseşte împlinirea într-o altă existenţă îndepărtată, ci în lumea de aici, ale cărei primejdii – multiplicitatea, particularitatea şi schimbarea – sunt reînscrise prin munca interiorităţii în destinul lor cel mai înalt.

1. Meister Eckhart, DW V, p. 13, 11 – 14.
2. Meister Eckhart, DW V, p. 275, 10.
3. Vezi Predica 10.

Eul eckhartian nu respectă aşadar nihilismul prin care Gurevich încearcă să califice itinerarul tipic al sufletului creştin. În acelaşi timp, nu putem considera activitatea predicatorului renan ca fiind marginală în cadrul unei istorii a individului european. Eckhart a consacrat o mare parte a vieţii sale pastoralei, atingând prin învăţătura sa mii de beghine şi mii de credincioşi. Atitudinea omului eckhartian înaintea, spovedaniei, a introspecţiei şi în afirmarea particularităţii obligă considerarea predicilor germane printre elementele relevante ale naşterii individualităţii occidentale.

Dacă mistica unităţii se împlineşte în pierderea de sine, *eul* singular rămâne unica condiţie a acestei desăvârşiri. Cuvintele lui Eckhart sunt nespus de clare în această privinţă: „Tatăl naşte pe Fiul lui fără încetare, însă eu mai spun ceva: mă naşte pe mine ca fiu al său şi pentru a fi acelaşi fiu. Ba chiar mai mult: mă naşte nu numai ca pe un fiu al său, ci mă naşte ca pe sine însuşi şi pe sine ca pe mine, pe mine întocmai ca pe fiinţa şi natura lui. Din lăuntricul izvor eu izvorăsc în Duhul Sfânt, acolo unde există o singură viaţă, o singură fiinţă, o singură lucrare". Este aşadar evident că *eul* personal nu este dispreţuit întrucât Tatăl se naşte pe El însuşi ca *sine* în inima omului. Această înaltă considerare a eului ca sălaş al îndumnezeirii este un semn suficient pentru a dezminţi tezele celor ce afirmă, generalizând, că eul creştin este împlinit numai în moarte. Dimpotrivă, pentru Eckhart această îndumnezeire este viaţa eului, împlinirea lui, adevărata lui fiinţă: „Dumnezeu trebuie în mod necesar să devină eu şi eu să devin Dumnezeu, atât de uniţi încât acest «el» şi acest «eu» să devină şi să fie un «a fi» *(ist)* şi împreună să înfăptuiască veşnic o singură lucrare" 1. Eul creştinului nu trebuie să dispară, după cum nici Dumnezeu nu dispare în această uniune. Tipologia eului creştin prin care desăvârşirea s-ar împlini prin dispariţia sa nu este valabilă

în cazul lui Eckhart. Eul îndumnezeit este dincolo de aceste două posibilităţi: el reprezintă integrarea particularităţii în drumul universalului, fără ca niciuna dintre ele să fie vătămată în această uniune.

Sebastian Maxim

1. Meister Eckhart, DW III, p. 447, 10 – 11.

Bibliografie

Operele lui Eckhart

Deutsche Forschungsgemeischaft: Meister Eckhart. Die deutschen und lateinischen Werke, Verlag Kohihammer, Stuttgart, 1937 şi urm.

LW I. *Prologi în Opus tripartitum, în Opus propositionum, în Opus expositionum. Expositio libri Genesis,* îngrijit de K. Weiss.

LW **II.** *Expositio libri Esodi* (K. Weiss), *Sermones et lectiones super Ecclesiastici cap. 24, 23 – 31. Expositio libri Sapientiae. Expositio Cant. I, 6,* volum îngrijit de J. Koch şi H. Fischer.

LW **III.** *Expositio sancti Evangelii secundum Johannem,* volum îngrijit de K. Christ, B. Decker, J. Koch, H. Fischer, A. Zimmermann.

LW IV. *Sermones,* volum îngrijit de E. Benz, B. Decker, J. Koch.

LW V. *Collatio în Libros Sententiarum* (J. Koch); *Quaestiones parisienses* şi *Sermo die b. Augustini Parisius habitus* (B. Geyer); *Tractatus super orationem dominicam* (E. Seeberg); *Sermo paschalis a. 1294 Parisius habitus; Acta et regesta vitam magiştri* ***Echardi*** *illustrantia; Processus contra magistrum Echardum,* îngrijite de L. Sturiese.

Operele germane îngrijite de J. Quint (în afara volumului IV care a fost îngrijit de G. Steer) cuprind

următoarele: DW I. *Predigten* (1 – 24). DW II. *Predigten* (25 – 59) DW III. *Predigten* (60 – 86) DW IV. *Predigten* (87 – 113) (Până în ziua de azi au fost editate numai

Predicile 87 – 98). DW V. *Traktate:* ***Daz*** *buoch dergoettlichen troestunge; Von dem edem menschen; Die rede der unterscheidunge; Von abgescheidenheit*

(de autenticitate încă discutabilă).

Opere colective

Abendländische Mystik im Mittelalter, hrsg. von Kurt Ruh, Syposium

Kloster Engelberg, 1984, Stuttgart, 1986. *Albert der Grosse und die Deutsche Dominikanerschule: Philosophische Perspektiven,* hrsg. von Ruedi Imbach und Christoph

Fliieler. Mit Beiträgen von K. Flasch, A. de Libera, R. Imbach, U. Lindbald, B. Mojsisch, O. Pluta, L. Sturiese, T. Suarez-Nani, C. Vassoli, C. Wagner, E. Zum Brunn, Fribourg (Suisse), 1985.

Eckardus Theutonicus, homo doctus et sanctus. Nachweise und Berichte zum Prozes gegen Meister Eckhart, hrsg. von Heinrich Stârnimann und Ruedi Imbach, Fribourg (Suisse), 1992.

Freiheit und Gelassenheit: Meister Eckhart heute, hrsg. von Udo Kern, Münich-Mayence, 1980.

La mystique rhenane: Colloque de Strasbourg 16 – 19 mai 1961, Paris, 1963.

Maître Eckhart a Paris. Une critique medievale de l'ontotheologie. Études, textes et traductions par Emilie Zum Brunn, Zenon Kauza, Alain de Libera, Paul Vignaux, Édouard Weber, PUF, Paris, 1984.

Meister Eckhart heute, hrsg. von Wolfgang Bohme, Karlsruhe, 1980.

Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart, hrsg. von

Kurt Flasch, Hambourg, 1984.

Studii şi articole

Ambrosini, G., *Negazione e proposta morale în Meister Eckhart.*

Liviana, Padova, 1980. Brunner, F., „Maître Eckhart philosophe", *Quaderni della Biblioteca filosofica di Torino,* 27, 1968, pp. 1 – 10. Brunner, F, *Maître Eckhart* (Philosophes de tous les temps, 59), Paris.

1969. Brunner, F., „Mysticisme et rationnalité", *Dialectica,* 45/2 – 3 (1991), pp. 99 – 115. Fischer, H., „Thomas von Aquin und Meister Eckhart", *Théologie und*

Philosophie, 49 (1974), pp. 213 – 235. Fischer, F., *Meister Eckhart: Einführung în sein philosophisches*

Denken, Fribourg-Munich, 1974. Flasch, K., „Die Intention Meister Eckharts", *în Sprache und*

Begriff. Festsschrift filr B. Liebrucks, Meisenheim am Glan, 1974, pp. 292 – 318. Flasch, K., „Meister Eckhart und die deutsche Mystik. Zur Kritik eines hitoriographisches Schemas", în Die *Philosophie im 14. und*

15. Jarhundert, hrsg. von P. Koslowsky, Zürich-Munich, 1988, pp.

94 – 110. Gandillac, M. (de), *Le mouvement doctrinal du IX-eme au XIV-eme siècle,* în Fliche et Martin, *Histoire de l'Eglise,* t. 13, Paris, 1951. Gandillac, M. (de), „Deux figures eckhartiennes de Marthe", în *Metaphysique, histoire de laphilosophie. Recueil d'études offert a Fernand*

Brunner, Neuchitel, 1981, pp. 119 – 134.

BIBLIOGRAFIE 175

Gandillac, M. (de), „La «dialectique» de Maître Eckhart", în *la mystique rhenane,* Paris, 1963, pp. 59 – 94. Gandillac, M. (de), „Aufhebung eckhartienne?", *Liber amicorum*

Leopold Flam, Anvers, 1975, pp. 432 – 437.

Haas, A.M., „Correspondancesentre la pensée

eckhartienne et les religions orientales", în *Voici Maître Eckhart,* Emilie Zum Brunn ed., Jérôme Milion Grenoble, 1998. Hadot, P, *Exercices spirituels et philosophie antique,* „Études augustiniennes", Paris, 1981.

Imbach, R., *Deus est intelligere: Das Verhăltnis von Sein und Denken în Seiner Bedeutung fur das Gottesverstănânis bei Thomas von Aquin und în den Pariser Quaestionen Meister Eckharts* (Studia Friburgensia, NF 53), Fribourg, 1976.

Koch, J., „Kritische Studien zum Leben Meister Eckharts", în *Archivum fratrum praedicatorum,* 1959, vol. 29, pp. 5 – 51; et 1960, vol. 30, pp. 5 – 52.

Libera, A. (de), „L'instant du changement selon Thomas d'Acquin", în *Metaphysique, histoire de la philosophie. Recueil d'études offert a Fernand Brunner,* Neuchitel, 1981.

Libera, A. (de), „À-propos de quelques theories logiques de Maître Eckhart: Existe-t-il une tradition medievale de la logique neoplatonicienne?", *Revuede théologie et de philosophie,* 113, (1981), pp. 1 – 24.

Libera, A. (de), „L'etre et le Bien: Exode 3, 14 dans la théologie rhenane", în *Celui qui est. Interpretations juives et chrétiennes d'Exode 3, 14,* ed. par A. de Libera et E. Zum Brun, Paris, Cerf, 1986, pp. 127 – 162.

Libera, A. (de), „Augustin et Denys au Moyen âge: la «théologie rhenane»", în *Saint Augustin,* ed. P. Ranson, *Dossier H,* Paris-Lausanne, 1988, pp. 282 – 291. Libera, A. (de), „L'Un et la Trinite selon Maître Eckhart", în

Monotheismes et Trinite (Publications des facultes universitaires

Saint-Louis, 52), Bruxelles, 1991, pp. 77 – 98. Libera, A. (de), „Uno, unione e unită în Meister Eckhart: dall'uno transcendentale all'Uno transcendente", în *L'Uno ei molti,* a cura di

Virgilio Melchiorre, Milan, 1990, pp. 249 – 282.

Libera, A. (de), *La Mystique rhenane. D'Albert le Grand a Maître*

Eckhart, Seuil, Paris, 1994. Libera, A. (de), „Le mal dans la philosophie medievale", în H. Holzhey et J.-P. Leyvraz (ed)., *Die philosophie und das Bose. Laphilosophie et le mal, Studia Philosophica*, vol. 52/1993, Bern-Stuttgart-Wien.

Verlag Paul Haupt, 1993, pp. 81 – 103. Libera, A. (de*), JSermo mysticus.* La transposition du vocabulaire scolastique dans la mystique allemande du XIV – eme siècle", *Rue*

Descartes, n°. 14, Novembre 1995, pp. 41 – 75.

Libera, A. (de), *Penser au Moyen âge,* Seuil, 1991.

Lossky, V., *Théologie negative et connaissance de Dieu chez Maître*

Eckhart, troisieme edition, Vrin, 1998. Mojsisch, B., „Causa essentialis bei Dietrich von Freiberg und Meister

Eckhart", în *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart,* pp. 106 – 114. Mojsisch, B., „Die Theorie des Ich în seiner selbst-und Weltbegriindung bei Meister Eckhart", în Chr. Wenin, ed., *L'homme et son univers au Moyen âge* (Philosophes medievaux, XXVI).

Louvain-La-Neuve, 1986, pp. 267 – 272. Mojsisch, B., *Meister Eckhart, Analogie, Univozität und Einheit,* Felix

Meiner, Hambourg, 1983. Penzo, G., „Transcendenza e immanenza, e la tematica di Meister

Eckhart", în *AA. VV, Saggi et ricerche,* Antenore, Padova, 1971, pp. 23 – 31. Ruh, K., *Initiation a Maître Eckhart. Theologien, predicateur, mystique,* Paris-Fribourg, 1997. Saccon, A., *Nascita e Logos. Conoscenza e teoria trinitaria în Meister*

Eckhart, Napoli, 1998. Sturiese, L., „Eckhart, l'inquisizione di Colonia e la memoria defensiva conservata

nel codice Soest 33”, în *Giornale critico della filosofia italiana* 82, 1 (2001), pp. 62 – 89. Sturiese, L., „Recenţi Studi su Eckhart”, în *Giornale critico della filosofia italiana,* 66, (68), 1987, p. 368 – 377. Sturiese, L., *Meister Eckhart. Ein Porträit,* Regensburg, 1993. Sturiese, L., *Lectura Eckhardi: Predigten Meister Eckharts von*

Fachgelehrten gelesen und gedeutet, vol. I, Kohihammer 1998.

Volumul conţine Predicile germane 4, 12, 16 b, 17, 18, 19, 48, 52.

63, 71, 101 şi Predica latină 4. Ueda, Sh., *Die Gottesgeburt in der Seele und der Durchbruch zur*

Gottheit. Die mystische Anthropologie Meister Eckharts und ihre

Konformation mit des Mystik des Zen-Buddhismus, Gutersloh.

1965. Ueda, Sh., „Das «Nichts» bei Meister Eckhart und im Zen Buddhismus unter besondere Berücksichtignung des Grenzbereiches von

Théologie und Philosophie”, în *Transcendenz und Immanenz.*

Philosophie und Théologie in der veranderten Welt, Stuttgart, 1977, pp. 257 – 266. Vannini, M., „Meister Eckhart: la ragione e la fede”, în *AA. VV.*

Forme del mistico, a cura di P. Leonardo, La Locusta, Vicenza.

1988, pp. 45 – 68. Vannini, M., *„Praedica Verbum.* La generazione della Parola dai silenzio în Meister Eckhart”, în *II silenzio e la parola da Eckhart a Jabes,* a cura di M. Baldini e S. Zucal, Morcellina, Brescia, 1989, pp. 17 – 31.

Vannini, M., *Dialettica della fede,* Marietti, Casale Monferrato, 1983. Vannini, M., *Meister Eckhart e îi fondo dell’anima,* Città Nuova.

Roma, 1990. Weber, E., „Mystique parce que theologien: Maître Eckhart”, *La vie spirituelle,* n°. 652, t. 136 (1982), pp. 730 – 749. Weber, E., „Eckhart et l’ontotheologisme: histoire et conditions d’une rupture”, în *Maître Eckhart a Paris...* Paris, 1984, pp. 13 – 83. Weber, E., „Elements neoplatoniciens en théologie mystique au XIII – eme siècle”, în *Abendlăndische Mystik im Mittellalter...* pp. 196 – 217. Weber, E., „La negativite. Apercus philosophiques et théologiques chez Albert le Grand, Thomas d’Aquin et Maître Eckhart”, *Annuaire de l’École Pratique des Hautes Études, Section des sciences religieuses,* XCIX, 1990 – 1991, pp. 359 – 361. Weber, E., „Maître Eckhart et la grande tradition théologique”, în

Eckardus Theutonicus... pp. 97 – 125. Zum Brunn, E., „Maître Eckhart et le nom inconnu de l’âme”, *Archives de Philosophie,* 43 (1980), pp. 655 – 666. Zum Brunn, E., „Dieu n’est pas être” în *Maître Eckhart a Paris...* pp. 84 – 108. Zum Brunn, E., „La doctrine albertienne et eckhartienne de l’homme d’après quelques textes des Sermons Allemands”, în *Albert der*

Grosse und die deutsche Domminikarenschule, Fribourg (Suisse)

1985, pp. 137 – 143. Zum Brunn, E. et Libera, A. (de), *Metaphysique du Verbe et théologie negative,* Beauchesne, Paris, 1984. Zum Brunn, E. et Libera, A. (de), *Voici Maître Eckhart,* textes et études reunis par Emilie Zum Brunn, Jérôme Milion, Grenoble.

1998. Zum Brunn, E., „Une source meconnue de l’ontologie eckhartienne”, în *Metaphysique, histoire de la Philosophie. Recueil d’études offert a Fernand Brunner,* Neuchitel, 1981, pp. 111 – 117.

Cuprins

r

Cuvânt introductiv. Eckhart sau mistica predicării (Sebastian Maxim) ...7
Scurtă biografie a lui Meister Eckhart...**11**
Notă asupra traducerii ...**13**
Predici germane...**15**
Predica 1...17
Predica 2...25
Predica 3...34
Predica 4...39
Predica 5 a...45
Predica 5 b...50
Predica 6...**55**
Predica 7...61
Predica 8...65
Predica 9...70
Predica 10...77
*Predica **11***...85
*Predica **12***...91
Predica 13...96
Predica 13 a ...101
Predica 14...103
*Predica **15***...108
Predica 16 a ...**113**
Predica 16 b ...**115**
Predicau...**121**
Predica 18... 126
Predica 19...**130**
Predica 20 a ...135
Predica 20 b ...**141**
Postfaţă. Predica eckhartiană şi naşterea individului medieval (Sebastian Maxim) ...147
1. *Pastorala medievală şi taina mărturisirii*...150
2. *Individualitate în Evul Mediu: afirmaţie sau negaţie?*...157
3. *Eckhart şi problema eului*...165

Bibliografie...173

au apărut:
PLURAL M

1. Emile Durkheim – *Formele elementare ale vieţii religioase*
2. Arnold Van Gennep – *Riturile de trecere*
3. Carlo Ginzburg – *Istorie nocturnă*
4. Michel de Certeau – *Fabula mistică*
5. G.W. Leibniz – *Eseuri de teodicee*
6. J. Martin Velasco – *Introducere în fenomenologia religiei* 7 * * * *Marele Inchizitor. Dostoievski – lecturi teologice*
8. Raymond Trousson – *Istoria gândirii libere,* 9. Marc Bloch – *Regii taumaturgi*
10. Filostrat – *Viaţa lui Apollonios din Tyana*
11. Diogenes Laertios – *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor*
12. Ştefan Afloroaei – *Cum este posibilă filosofia în estul Europei*
13. Gail Kligman – *Nunta mortului*
14.15. Jean Delumeau – *Păcatul şi frica*
16. Mihail Psellos – *Cronografia. Un veac de istorie bizantină.*
976 – 1077
17. Cicero – *Despre divinaţie*
18.19. Elena Niculiţă-Voronca – *Datinile şi credinţele poporului român adunate şi aşezate în ordine mitologică* 20 * * * *Carmina Burana. Antologie de poezie latină medievală*
21. Paul Zumthor – *Babei sau nedesăvârşirea*
22. Porfir – *Viaţa lui Pitagora, Viaţa lui Plotin*

23. E.R. Dodds – *Grecii şi iraţionalul*

24. Jean Delumeau – *Mărturisirea şi iertarea. Dificultăţile confesiunii.*

Secolele XIII-XVIII

25. Thomas de Aquino – *Despre fiind şi esenţă*

26. I.

— Aurel Candrea – *Folclorul medical român comparat.*

Privire generală. Medicina magică

27. Vladimir Petercă – *Regele Solomon în Biblia ebraică şi în cea grecească. Contribuţie la studiul conceptului de* midraş

28. Emmanuel Levinas – *Totalitate şi Infinit*

29. * * * – *Evanghelii apocrife*

30. Jacques Le Goff-*Omul medieval*

31. Jacques Derrida – *Spectrele lui Marx. Starea datoriei, travaliul doliului şi noua Internaţională*

32. Gabriel Andreescu, Gusztáv Molnár (ed.) – *Problema transilvană*

33. Seneca – *Naturales quaestiones. Ştiinţele naturii în primul veac*

34. Cristian Bădiliţă – *Platonopolis sau împăcarea cu filosofia*

35. Hans-Georg Gadamer – *Elogiul teoriei. Moştenirea Europei*

36. Pavel Florenski – *Stâlpul şi Temelia Adevărului. Încercare de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori*

37. Eugenio Garin – *Omul Renaşterii*

38. Julien Ries – *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*

39. Virgil Nemoianu – *Jocurile divinităţii. Gândire, libertate şi religie la sfârşit de mileniu*

40. Robert Darnton – *Marele masacru al pisicii şi alte episoade din istoria culturală a Franţei*

41. * * * – *Antihristul*
42. Lie Zi – *Calea vidului desăvârşit*
43. Cicero – *Despre destin*
44. Michel Vovelle – *Omul Luminilor*
45. Françoise Bonardel – *Filosofia alchimiei. Marea Operă şi modernitatea*
46. Tatiana Slama-Cazacu – *Stratageme comunicaţionale şi manipularea*
47. * * * – *Trei apocrife ale Vechiului Testament*
48. Jacques Le Goff-*Sfântul Francisc din Assisi*
49. A.R. Radcliffe-Brown – *Structură şi funcţie în societatea primitivă*
50. François Furet – *Omul romantic*
51. Hans-Georg Gadamer – *Actualitatea frumosului*
52. Plinius – *Naturalis historia. Enciclopedia cunoştinţelor din Antichitate* (vol. I)
53. Arnold Van Gennep – *Totemismul. Starea actuală a problemei totemice*
54. Rosario Villari – *Omul baroc*
55. John R. Searle – *Realitatea ca proiect social*
56. Peter Sloterdijk – *Critica raţiunii cinice* (vol. I)
57. Isabelle Stengers – *Inventarea ştiinţelor moderne*
58. Guglielmo Cavallo – *Omul bizantin*
59. Nicolae Corneanu – *Patristica mirabilia. Pagini din literatura primelor veacuri creştine*
60. Pierre Teilhard de Chardin – *Scrisori inedite*
61. Andrea Giardina – *Omul roman*
62. Sergio Donadoni – *Omul egiptean*
63. Anne Cheng – *Istoria gândirii chineze*
64. Artemidor Daldianul – *Carte de tălmăcire a viselor*

65. Dolores Toma – *Despre grădini şi modurile lor de folosire*

66. Silviu Rogobete – O *ontologie a iubirii. Subiect şi Realitate*

Personală supremă în gândirea teologică a părintelui Dumitru Stăniloaie

67. Plinius – *Naturalis historia. Enciclopedia cunoştinţelor din Antichitate* (vol. II)

68. Jean-Pierre Vernant – *Omul grec*

69. Matei Călinescu – *Despre Ioan P. Culianu şi Mircea Eliade.*

Amintiri, lecturi, reflecţii

70. H.R. Patapievici – *Cerul văzut prin lentilă*

71. Norbert Elias – *Procesul civilizării. Cercetări sociogenetice şi psihogenetice* (vol. I – *Transformări ale conduitei în straturile laice superioare ale lumii occidentale)*

72. Norbert Elias – *Procesul civilizării. Cercetări sociogenetice şi psihogenetice* (vol. II – *Transformări ale societăţii. Schiţa unei teorii a civilizării)*

73. Ute Frevert, Heinz-Gerhard Haupt – *Omul secolului XX*

74. Augustin – *Prima catehează. Iniţiere în viaţa creştină*

75. Plinius – *Naturalis historia. Enciclopedia cunoştinţelor din Antichitate* (vol. III)

76. Ute Frevert, Heinz-Gerhard Haupt – *Omul secolului XIX*

77. George Dumezil – *Căsătorii indo-europene şi Cincisprezece chestiuni romane*

78. Cristian Bădiliţă – *Manual de anticristologie. Studii, dosar biblic, traduceri şi comentarii*

79. Grete Tartler *înţelepciunea arabă (secolele V-XIV)*

80. * * * *Originile creştinismului*

81. * * * *Evanghelii apocrife* (ediţia a III-a)

82. Paul Ricoeur, Andre La Cocque – *Cum să înţelegem Biblia*

83. Plinius – *Naturalis historia. Enciclopedia cunoştinţelor din Antichitate* (vol. IV)

84. Dominique Camus – *Puteri şi practici vrăjitoreşti. Anchetă asupra practicilor actuale de vrăjitorie*

85. Meister Eckhart – *Cetăţuia din suflet. Predici germane* **în pregătire:**

Peter Sloterdijk – *Critica raţiunii cinice* (vol. II) Moshe Idel – *Kabala şi hermeneutica* Augustin – *Despre iubirea absolută. Comentariu la Prima Epistolă a lui Ioan*

RELIGIE

Condamnat de papă în 1329, dominicanul Meister Eckhart va fi mereu considerat un autor neoficial în Biserica apuseană. Cu toate acestea, Eckhart va rămâne o importantă sursă de inspiraţie a teologilor şi misticilor din toate vremurile. Chiar marii idealişti germani au încercat să demonstreze înrudirea gândirii lor cu limbajul misticii renane, iar Hegel însuşi avea să exclame în faţa textelor eckhartiene: „Iată ceea ce căutam!”

Dar poate cea mai importantă dintre consecinţele istorice ale activităţii fratelui dominican a fost naşterea unui curent nou în spiritualitatea occidentală, şi anume acela al *misticii renane,* reprezentat de femeile şi bărbaţii care, ascultându-l pe Eckhart, s-au făcut purtătorii gândirii sale. Cuprinşi de entuziasmul rostirii predicatorului, aceştia au încercat să-şi orienteze viaţa după cuvintele maestrului şi să trăiască experienţa spirituală care forma fundamentul speculaţiei eckhartiene. În acest fel, posteritatea a putut culege semnificaţia unui moment unic din istoria culturii europene: de profesionalizarea ştiinţei teologice şi răspândirea cunoaşterii în inimile primitoare ale oamenilor simpli, locul veritabil al înţelepciunii.

„Când predic, obişnuiesc să vorbesc despre desprindere şi despre faptul că omul trebuie să fie eliberat de el însuşi şi de toate lucrurile. (...) Omul trebuie să se

gândeascăla marea nobleţe cu care Dumnezeu i-a înzestrat sufletul, pentru caprin acesta să ajungă într-un mod minunat la Dumnezeu”.

Meister Eckhart

E

— **EDITURA POLIROM**
I www.polirom.ro
ISBN 973 – 681 – 146-S
9789736 811463

e B.